TOWARZYSTWO NAUKOWE
KATOLICKIEGO UNIWERSYTETU LUBELSKIEGO

# SPRAWOZDANIA
## Z CZYNNOŚCI WYDAWNICZEJ I POSIEDZEŃ NAUKOWYCH

**Nr 2**

ZA OKRES
OD 1 KWIETNIA 1947 R.
DO 31 SIERPNIA 1948 R.

LUBLIN 1949

# SPRAWOZDANIA
## Z CZYNNOŚCI WYDAWNICZEJ I POSIEDZEŃ NAUKOWYCH

TOWARZYSTWO NAUKOWE
KATOLICKIEGO UNIWERSYTETU LUBELSKIEGO

# SPRAWOZDANIA

## Z CZYNNOŚCI WYDAWNICZEJ I POSIEDZEŃ NAUKOWYCH

**Nr 2**

ZA OKRES
OD 1 KWIETNIA 1947 R.
DO 31 SIERPNIA 1948 R.

LUBLIN 1949

A-26712
Druk. „Narodowa" Leona Milarskiego
Lublin, Krak.-Przedm. 78
Nakład 500 egz. Papier druk. sat. kl. V, 61 x 86, 70 gr.
nr zam. 961 z dn. 20.6—25.8.1949

## 1. Zmarli Członkowie Towarzystwa Naukowego K.U.L.

1. **Dr Jerzy Kowalski**, czł. cz., prof. filologii klasycznej K. U. L., prof. filologii klasycznej Uniwersytetu Wrocławskiego, prorektor Uniwersytetu Wrocławskiego, zmarł dnia 23 stycznia 1948 r.

## 2. Wydawnictwa

Towarzystwa Naukowego K.U.L. wydane w okresie od 1 kwietnia 1947 r. do 31 sierpnia 1948 r.

### Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego

Tom — Zł.

1. *Ks. Dr Aleksy Petrani*, prof. K. U. L., Zasada większości w prawie kanonicznym, 1948, s. XXVII+220 . . . . . 350,—
2. *Ks. biskup Dr Zdzisław Goliński*, prof. K. U. L., Nauka św. Augustyna o kłamstwie na tle historycznym, 1948, s. 95 . . 150,—
3. *Ks. Dr Alfons Myrcha*, doc. Uniw. Warsz., Kanoniczne sądy polubowne, 1948, s. 306 . . . . . . . . 900,—
4. *O. J. Bar i O. W. Zmarz*—franciszkanie, Polska bibliografia prawa kanonicznego od wynalezienia druku do 1940 r. t. II za lata 1800—1940, 1947, s. 355 . . . . . . . 750,—
6. *O. Dr Ludwik Andrzej Krupa*, zast. prof. K. U. L., Obraz Boży w człowieku według nauki św. Augustyna, 1948, s. 171 . . 250,—
7. *O. Dr Ludwik Krupa*, prof. K. U. L, Kult Serca Marii, Studium dogmatyczne, 1948, s. 194 . . . . . . 490,—

### Rozprawy Wydziału Nauk Społecznych

1. *Dr Zdzisław Papierkowski*, Dzieciobójstwo w świetle prawa karnego. Studium prawno-porównawcze, 1947, s. 56 . . . 80,—
2. *Dr Leszek Winowski*, Stosunek chrześcijaństwa pierwszych wieków do wojny, 1947, s. 171 . . . . . . . 250,—
3. *Dr Józef Mazurkiewicz*, Początki ustroju cechowego w Lublinie 1948, s. 33 . . . . . . . . . . 50,—

### Rozprawy Wydziału Historyczno-Filologicznego

#### Sekcja ogólna

1. *Dr Marian Morelowski*, prof. K.U.L., Abstrakcjonizm i naturalizm w sztuce, 1947, 235 s. tekstu i 21 s. reprodukcyj . . . 315,—

## Seria źródeł i monografij

Tom Zł.

39. *Remigiusz Moszyński i Leopold Policha*, sędziowie, Lublin w okresie okupacji (1939 — 1944), 1948, 234 s. tekstu i 21 s. ilustracyj . 500,—

## Seria: Rozprawy doktorskie, magisterskie i seminaryjne

Wydział Nauk Humanistycznych

6. *Dr Roman Szewczyk*, Ludność Lublina w latach 1583—1650, 1947, s. 152 . . . . . . . . . . 250,—

## Seria: „Wykłady i Przemówienia"

1. *Dr Jan Czekanowski*, prof. K.U.L., Podstawy teoretyczne antropologii i ich konsekwencje. Wyd. drugie, 1947, s. 32 . . . 40,—
4. *Dr Leon Halban*, prof. K. U. L., Mistyczne podstawy narodowego socjalizmu. Wyd. drugie, 1948, s. 50 . . . . . . 75,—
5. *Jan Parandowski*, prof. K. U. L., Literatura a współczesność, 1947, s. 15. Wydanie drugie . . . . . . . . 25
18. *Ks. Dr Stanisław Styś*, prof. K. U. L., Biblijne ujęcie stworzenia świata wobec nauki, 1947, s. 30. Wydanie drugie zmienione . 70,—
19. *Ks. Dr Piotr Kałwa*, prof. K.U.L., Stanowisko Kościoła polskiego wobec osadników niemieckich w średniowieczu, 1947, s. 24 . 35,—
20. *O. Dr Edward Bulanda*, Kult bogini-matki w kulturach prehistorii i etnologii a cześć Matki Bożej w chrześcijaństwie, 1947, s. 25 . 35,—
22. *Dr Zdzisław Papierkowski*, prof. K.U.L., Co prawo karne zawdzięcza psychologii? 1947, s. 28 . . . . . . . 45,—
23. *Dr Feliks Araszkiewicz*, wykł. K.U.L., Zagadnienie kultury religijnej w twórczości Bolesława Prusa, 1947, s 38 . . . 50,—
25. *Dr Tadeusz Milewski*, prof. K.U.L., Język a społeczeństwo, 1947, s. 35 . . . . . . . . . . . 50,—
26. *Dr Władysław Kuraszkiewicz*, prof. K. U. L., Język polski w obozie koncentracyjnym, 1947, s. 47 . . . . . . 70,—
27. *Dr Jan Stanisław Łoś*, wykł. K.U.L., Warunki bytowania ludności polskiej na Ziemiach Odzyskanych, 1947, s. 35 . . . 50,—
28. *Dr Andrzej Wojtkowski*, prof. K. U. L., Duch Ziem Zachodnich, 1947, s. 16 . . . . . . . . . 25,—

28a. *Dr Leon Halban*, prof. K.U.L., Charakterystyka ideału społecznego Dekretu Gracjana, 1948, s. 35 . . . . . . . 70,—

29. *Dr Władysław Szafer*, prof. U. J., Powstanie i drogi rozwoju życia na ziemi, 1948, s. 31 . . . . . . . . 50,—
30. *Dr Leon Halban*, prof. K. U. L., O jedności moralnej świata, 1948, s. 24 . . . . . . . . . . . 50,—
31. *Dr Karol Górski*, prof. Uniw. im. M. Kopernika w Toruniu, O interpretacji i wartościowaniu w historii, 1948, s. 30 . . . 50,—

## 3. Sprawozdania z posiedzeń

### I. Wydział Kanoniczno-Teologiczny

Przewodniczący: Czł. ks. PIOTR KAŁWA

Posiedzenie z dnia 29 kwietnia 1947 r.

Cz. ks. Marian Myrcha zreferował swą pracę pt. *Sądy polubowne w Prawie Kanonicznym.*

Sądy polubowne w literaturze kanonicznej traktowano na ogół przygodnie; brak dotąd rozprawy, którąby starała się przedmiot ten zbadać i wyświetlić wszechstronnie i wyczerpująco, z uwzględnieniem kodeksów cywilnych, które w tym zakresie stawiane są przez Prawo Kanoniczne na równi z przepisami kościelnymi (kan. 1926 i 1930). Prawodawstwo kościelne przedkodeksowe nie posiadało co do sądownictwa polubownego własnych przepisów, lecz posługiwało się prawem rzymskim. Obowiązujący obecnie Kodeks Prawa Kanonicznego przyjmuje w kościelnym sądownictwie polubownym przepisy kodeksu cywilnego, obowiązujące na danym terytorium. Autor opracował sądownictwo polubowne kościelne w oparciu o przepisy polskiego ustawodawstwa cywilnego. Dla porównania cytuje także procedurę francuską, włoską, węgierską, szwajcarską, niemiecką, austriacką, oraz dawną rosyjską — te trzy ostatnie zwłaszcza dlatego, że w dobie rozbiorów obowiązywały na ziemiach polskich. Po naszkicowaniu rozwoju sądownictwa polubownego w ogóle, a kościelnego w szczególności, omówione zostały kolejno, na podstawie przepisów Kodeksu Prawa Kanonicznego (kan. 1929—1932) oraz

polskiego Kodeksu postępowania cywilnego (art. 479—503) łącznie z Kodeksem zobowiązań, Prawem osobowym i opiekuńczym, następujące zagadnienia: pojęcie i istota sądu polubownego, zapis na sąd polubowny, sędziowie sądów polubownych, postępowanie przed sądem polubownym, wyrok sądu polubownego, zaczepianie wyroków polubownych, współdziałanie sądu duchownego z sądem polubownym, ugoda przed sądem polubownym.

Praca ukazała się w druku jako Nr 3 Rozpraw Wydziału Kanoniczno-Teologicznego Tow. Naukowego K. U. L.

Posiedzenie z dnia 29 maja 1947 r.

Czł. O. Ludwik Andrzej Krupa O. F. M. zreferował swą pracę pt. *Kult Serca Marii z punktu widzenia dogmatycznego.*

Jednym ze źródeł, z których czerpiemy znajomość prawd wiary przez Boga objawionych, jest liturgia, w myśl zasady „ut legem credendi lex statuat supplicandi", sformułowanej już w V wieku przez autora zbioru decyzyj Stolicy św., pod nazwą „Indiculus". Także w dogmatycznych rozważaniach o kulcie Niepokolanego Serca Marii jednym z głównych źródeł jest liturgiczny kult Serca Marii. Na podstawie więc źródeł głównie liturgicznych ustalił autor, że przedmiotem kultu Niepokolanego Serca Marii jest konkretne, rzeczywiste Serce Marii jako symbol jej miłości ku Bogu, ku Chrystusowi i ku ludziom; a nie jest to symbol konwencjonalny, dowolnie przez ludzi obrany, lecz symbol naturalny, mający swą podstawę w psychologii uczuć. Liturgiczny kult Serca Marii ma swe podstawy w Piśmie św., w pismach Ojców Kościoła i pisarzy kościelnych do XII wieku, jakkolwiek wówczas nie występuje on jeszcze w postaci wyodrębnionej od innych form kultu Matki Bożej. Od wieku XII zaczyna się historia kultu Serca Marii, jako odrębnej formy kultu Matki Bożej; rozwija się on najpierw prywatnie, przez inicjatywę samorzutną wiernych a od wieku XVIII, za staraniem głównie św. Jana Eudes otrzymuje oficjalną sankcję Kościoła, najpierw dla pojedyńczych diecezyj i zakonów, a w końcu dla całego Kościoła. Do Polski kult Serca Marii został przeszczepiony

z Francji już w XVII wieku, prawdopodobnie przez SS. Benedyktynki od Nieustannej Adoracji Najśw. Sakramentu (Sakramentki) sprowadzone do Warszawy w r. 1688 przez królową Marię Kazimierę. Kult Serca Marii, jakkolwiek dopiero w ostatnich czasach doczekał się pełnego wprowadzenia w życie liturgiczne Kościoła, tkwi jednak głęboko w tradycji Kościoła. Przedmiotem jego są te doskonałości Marii, które są wynikiem jej osobistej współpracy z łaską Bożą. Dzięki temu kult ten pobudza do czynnego naśladowania Marii, a wolny jest od ckliwej uczuciowości.

Praca O. Krupy ukazała się w druku jako Nr 7 Rozpraw Wydziału Kanoniczno-Teologicznego Tow. Naukowego K. U. L.

### Posiedzenie z dnia 20 czerwca 1947 r.

O. Joachim Bar, franciszkanin, zreferował stan prac nad polską bibliografią prawa kanonicznego, od wynalezienia druku do r. 1940, którą przygotowuje wspólnie z o. Wojciechem Zmarzem.

Uzasadniwszy potrzebę takiej bibliografii, omówił kolejno źródła, metodę pracy oraz zasady systematycznego układu bibliografii, w ramach dwu tomów, z których I-szy obejmie druki od początku do r. 1799, II-gi od r. 1800 do r. 1940. Wywody prelegenta zostały umieszczone we Wstępie do II-go tomu bibliografii, który został wydrukowany jako Nr 4 Rozpraw Wydziału Kanoniczno-Teologicznego Tow. Naukowego K. U. L.

### Posiedzenie z dnia 30 października 1947 r.

Czł. Jakub Sawicki wygłosił referat pt. *Najdawniejsze Statuty synodalne diecezji chełmskiej z XV wieku.*

Treść referatu stanowi wstęp do przygotowywanego przez prelegenta wydania statutów czterech synodów diecezji chełmskiej w XV wieku, za rządów Jana Biskupca, dominikanina. Początki biskupstwa chełmskiego obrz. łacińskiego nie są wyświetlone. Znane są imiona dwu biskupów z XIV wieku, Jana

z Sienna franciszkanina i Stefana, niemca; obaj nie rezydowali w diecezji. Po nich jest dłuższa przerwa, aż dopiero w r. 1417 Jagiełło wskrzesza na nowo diecezję i osadza na niej Jana Biskupca z Opatowca, dominikanina. Wbrew opinii przeważającej głównie wśród uczonych niemieckich, o niemieckim pochodzeniu Biskupca, autor przytacza argumenty za jego polskim pochodzeniem. Jeszcze jako prowincjał dominikanów polskich zwrócił Biskupiec uwagę na kresy wschodnie i założył konwenty w Horodle i Hrubieszowie. Jako biskup rozwija ożywioną działalność duszpasterską i organizacyjną, czego dowodem cztery synody diecezjalne. O stosunkach Biskupca z metropolitami lwowskimi obrządku łacińskiego, mało wiemy. W roku 1440 był on na synodzie we Lwowie. W sprawie schizmy bazylejskiej zachował na zewnątrz postawę neutralną, wewnętrznie jako dominikanin stał raczej po stronie papieża Eugeniusza IV i soboru Florenckiego. Ale sprawy unii Florenckiej nie poruszał. Dopiero w r. 1449, na czwartym synodzie w Grabowcu kazał wpisać pełny tekst bulli unijnej do mszałów.

Rękopis, zawierający statuty synodów chełmskich, znany już prof. Abrahamowi, zachował się w bibliotece Raczyńskich w Poznaniu, gdzie sporządzono z niego fotokopię, znajdującą się w posiadaniu prelegenta. Pierwsze dwa synody, bełski i chełmski, nie są datowane. Daty można ich ustalić w przybliżeniu; pierwszego na okres przed rokiem 1440, drugiego na lata 1440—1441; oba musiały odbyć się w niewielkim odstępie czasu i ściśle się ze sobą łączą. O ile na statutach tych dwu pierwszych synodów znać wpływy synodów innych diecezyj, o tyle statuty II-go (chełmskiego) i IV-go (grabowieckiego) synodu są oryginalnym dziełem Biskupca, wyrosłym z potrzeb lokalnych diecezji, na podstawie spostrzeżeń i doświadczeń zebranych podczas wizytacyj diecezji.

Statuty czterech synodów chełmskich z XV-go wieku wraz ze wstępem prof. Jakuba Sawickiego ukażą się niebawem drukiem w serii Rozpraw Wydziału Kanoniczno-Teologicznego Tow. Naukowego K. U. L.

## Posiedzenie z dnia 6 lutego 1948 r.

Czł. ks. Bolesław Radomski wygłosił referat pt. *Uwagi na marginesie pracy o. Fr. Brachy C. M., De existentia purgatorii in antiquitate christiana.*

W pierwszej części referatu prelegent streścił argumenty oparte na starożytnych napisach nagrobkowych i tekstach liturgicznych, którymi autor omawianej pracy udowadnia istnienie nauki o czyśćcu w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. W drugiej części stawia sobie pytanie, czy z tekstów zebranych w pracy O. Brachy wolno wysnuwać wniosek, że teksty te odnoszą się do wiary w czyściec tak, jak ona została następnie sformułowana w sposób klasyczny na Soborze Florenckim w dekrecie „pro Graecis". W trzeciej części prelegent zwrócił uwagę na to, że w podręcznikach teologii, w kwestii o czyśćcu można spotkać się nieraz z argumentami, opartymi na tekstach skrypturystycznych, patrystycznych, liturgicznych i epigraficznych, używanych przez autorów tych podręczników w znaczeniu pełniejszym, aniżeli na to pozwala ich treść.

## Posiedzenie z dnia 5 marca 1948 r.

Czł. ks. Bogusław Waczyński T. J., wygłosił referat pt. *Spuścizna pisarska Maksyma (Melęcjusza) Smotryckiego z okresu przed przejściem na unię.*

Zagadnienie spuścizny pisarskiej Maksyma (Melecjusza) Smotryckiego w pierwszym okresie jego twórczości, tj. przed przystąpieniem do unii, sprowadza się do pytania: czy pierwszym drukowanym dziełem anty-unijnym Smotryckiego był słynny „Threnos" z r. 1610, czy też wydana dwa lata wcześniej w Wilnie w r. 1608 anonimowa książka „Antigraphe", a może nawet, jak przypuszczał Kyryło Studyńskyj, już pisma drukowane w r. 1598 pod mianem „Kleryka Ostrogskiego". Do połowy XIX wieku za autora „Antigraphe" uważano Zacharyasza Kopysteńskiego, archimandrytę Ławry Pieczerskiej w Kijowie, znanego autora traktatu anty-unijnego „Palinodia" z r. 1620. W nowszych

czasach, najpierw autorowie rosyjscy (Skabałanowicz, Zawiniewicz, Charłampowicz), potem ukraińscy (Studyńskyj, Woznjak) i polscy (Tretiak, Grabowski, Chodynicki) uznali Smotryckiego za autora książki „Antigraphe". Zdanie to opiera się na pewnym zwrocie w „Apologii" wydanej przez Smotryckiego w r. 1628, po przejściu na unię. Smotrycki przyznaje się tam do autorstwa „elukubracyj" na paszkwil ułożony przez unitów przeciw prawosławnym, pt. „Herezje, ignorancje i polityka popów"; a w tytule „Antigraphe" jest też zaznaczone, że została ona napisana przeciw temu paszkwilowi.

Dokładna analiza słów Smotryckiego w „Apologii" wykazuje jednak, że jego „elukubracji" nie można utożsamiać z „Antigraphie". Nadto inne wypowiedzi Smotryckiego w „Apologii" oraz w innych jego książkach wydanych po przejściu na unię (Paraenesis, Exaethesis) świadczą niezbicie, że Smotrycki, który zupełnie wyraźnie przyznaje się do autorstwa „Threnosu" i wielu innych anonimowych pism anty-unijnych i odwołuje błędy w nich wygłaszane, nigdy jednak nie zalicza „Antigraphe" do swoich pism, lecz jako pierwsze swoje dzieło anty-unijne wymienia zawsze „Threnos" a o autorze „Antigraphe" wyraża się zawsze jako o osobie różnej od siebie. Podobnie nie da się utrzymać hipoteza Studyńskiego, jakoby Smotrycki był autorem druków z r. 1598, wydanych pod miastem Kleryka Ostrogskiego. Sprawa spuścizny pisarskiej młodego Smotryckiego, jakkolwiek bezpośrednio jest przyczynkiem tylko do jego bibliografii i do dziejów polemiki unicko-prawosławnej, to jednak rzuca także snop światła na motywy przełomu duchowego w życiu Smotryckiego, który z gorącego obrońcy prawosławia przeciw unii stał się równie gorliwym szermierzem unii. Tym samym zagadnienie to stanowi także przyczynek do jednego z najważniejszych rozdziałów w życiu Smotryckiego.

Referat będzie drukowany w całości w Rocznikach Wydziału Kanoniczno-Teologicznego Tow. Naukowego K.U.L.

Posiedzenie z dnia 28 kwietnia 1948 r.

Czł. ks. Józef Keller wygłosił referat o swej pracy pt. *Czyn jako wyraz postawy moralnej Augusta Cieszkowskiego.*

W uwagach wstępnych omówił prelegent prądy umysłowe XIX wieku, pod których wpływem powstała doktryna Cieszkowskiego, mianowicie Saint-Simonizm, filozofię niemiecką XIX wieku i romantyzm, oraz zebrał wyniki dotychczasowych studiów nad Cieszkowskim.

Cieszkowski nie ujął nigdzie etyki systematycznie. Idee i wskazania moralne snują się przez dzieła jego. Trzeba je stamtąd wyławiać, by je ująć w jednolity system. Podmiotem działania etycznego u Cieszkowskiego jest duch. Jest to punkt wyjścia w jego etyce. Drugim elementem w etyce Cieszkowskiego jest cel ostateczny ludzkości, który widzi go w życiu społecznym. Doskonałą formą życia społecznego jest Królestwo Boże na ziemi. Stąd ono jest celem ostatecznym życia ludzkości. W rozwoju uspołecznienia ludzkości rozróżnia Cieszkowski trzy etapy: a) przedchrześcijański—państwo natury; b) chrześcijański; c) epokę przyszłości, w której dotychczasowe formy religii zastąpi religia Ducha św. Trzecim wreszcie elementem etyki jest „czyn", płynący z wolnej woli jako syntezy ducha, w stosunku do miłości, która jest tezą i mądrości, która jest antytezą. Na tych podstawach opiera Cieszkowski swoje wskazania moralne, pozytywne i negatywne.

Praca powyższa jest w druku w serii Rozpraw Wydziału Kanoniczno-Teologicznego Tow. Naukowego K. U. L.

Posiedzenie z dnia 26 maja 1948 r.

Ks. prof. Teofil Długosz wygłosił referat pt. *Korrektury rzymskie w polskich synodach prowincjonalnych z r. 1607, 1628 i 1634.*

W archiwum Kongregacji Soborowej odkrył prelegent znajdujące się tam oryginały uchwał polskich synodów prowincjonalnych z lat 1607, 1628 i 1634. Pozwalają one stwierdzić zmia-

ny, jakie w nich poczyniła Kongregacja Soborowa. Zmiany te są natury kodyfikacyjnej i rzeczowej. Wydanie tych synodów z uwzględnieniem oryginału umożliwi lepsze poznanie poglądów duchowieństwa polskiego w XVII wieku i jego wyszkolenia prawniczego. Oryginałów dwu innych synodów polskich potrydenckich, z r. 1577 i 1589 dotychczas nie odkryto; znane są one tylko w tekście zatwierdzonym przez Rzym. Wszystkie te teksty statutów synodalnych potrydenckich zostaną wydane w opracowaniu prelegenta w serii Rozpraw Wydziału Kanoniczno-Teologicznego Tow. Naukowego K. U. L.

## II. Wydział Nauk Społecznych

### Posiedzenie z dnia 12 kwietnia 1947 r.

Czł. Józef Mazurkiewicz zreferował swą pracę pt. *Początki ustroju cechowego w Lublinie.*

Autor na wstępie stwierdził potrzebę zajęcia się zagadnieniem początków ustroju cechowego jako podstawą do zrozumienia jego dalszego rozwoju. Tematu tego historycy naogół unikają ze względu na szczupłość, a w pewnych wypadkach nawet na niemal całkowity brak źródeł historycznych. Autor dochodzi do przekonania, że pojawienie się cechów w Lublinie przypada na okres wcześniejszy, niż niektórzy historycy przypuszczają, mianowicie na okres nadania miastu przywilejów lokacyjnych. Wiąże się to z jednej strony z faktem, iż lokacje na prawie niemieckim oznaczały recepcje ustroju miejskiego, którego istotną część składową stanowiły cechy, a z drugiej strony już w tym czasie spotykamy wyrażenie: „magister mechanicorum", które nie oznacza majstra, jak to błędnie—zdaniem autora—tłumaczy Ptaśnik, lecz majstra cechowego, cechmistrza, o czym świadczy już zupełnie wyraźnie fakt, iż termin ten został użyty w okresie późniejszym zupełnie zdecydowanie w sensie cechmistrza. Twierdzenia niektórych historyków, jakoby cechy powstawały „odgórnie" tzn. dzięki aktom Rady Miejskiej względnie aktom władzy

państwowej (królewskiej) i z tego względu należy pojawienie się cechów odnieść do czasów późniejszych, przeważnie do wieku XVI—autor uznaje za niesłuszne. Jego zdaniem organizacje ówczesne, w szczególności cechowe powstawały samorzutnie, „oddolnie”, akty zaś władz miejskich względnie państwowych, sankcjonowały ten stan rzeczy, względnie nadawały przywileje.

Mówiąc o powstawaniu cechów autor wprowadza pojęcie filialności. Oznacza ono taki stosunek, który powstaje w wypadku, gdy członkowie pewnego cechu przenoszą się do innego miasta i tam organizują nowy cech w oparciu o wzory tego, z którego wyszli, bądź jeżeli niezależnie od tego, kim są twórcy nowego cechu, zapożyczają oni dla siebie wzory z innego miasta, z którym utrzymują żywy kontakt płacąc składki i zwracając się o pomoc prawną w zakresie interpretacji ustaw cechowych.

Praca ukazała się w druku jako Nr 3 Rozpraw Wydziału Nauk Społecznych Tow. Naukowego K. U. L.

Posiedzenie z dnia 12 czerwca 1947 r.

Czł. Czesław Strzeszewski zreferował swą pracę pt. *Planowanie w polityce gospodarczej Danii współczesnej.*

Jest ona pisemnym rezultatem badań przeprowadzonych przez autora w czasie wycieczki naukowej do Danii w 1947 r.

Praca została przygotowana na zamówienie Gł. Urz. Plan. Przestrz. Min. Odbudowy i wydana w odbitce cyklostylowej przez tę instytucję.

Posiedzenie z dnia 30 października 1947 r.

Dr Stefan Górzyński wygłosił referat pt. *Stan i potrzeba badań nad dziejami prawa składowego o Polsce wieków średnich.* — Streszczenia nie nadesłano.

Posiedzenie z dnia 30 października 1947 r.

Czł. Zbigniew Makarczyk wygłosił referat pt. *Unesco.* Streszczenia nie nadesłano.

Posiedzenie z dnia 1 grudnia 1947 r.

Czł. Henryk Dembiński zreferował swą pracę pt. *Moralne podstawy ustroju społeczności międzynarodowej.*

Praca ukazała się w druku w Roczniku Nauk Społecznych za 1949 r. w wydawnictwie Wydziału Nauk Społecznych Tow. Naukowego K. U. L.

Posiedzenie z dnia 21 stycznia 1948 r.

Czł. Kazimierz Szwarcenberg Czerny zreferował swą pracę pt. *Statut Bałtyku.*

Morze Bałtyckie jest „morzem otwartym" ale połączone jest z wielkimi oceanami świata jedynie przez Cieśniny Duńskie i Kanał Kiloński. Fakt ten stwarza szereg skomplikowanych problemów w zakresie studiów międzynarodowych, które składają się na pojęcie „Statutu Bałtyku". Cieśniny Duńskie były pod władztwem Danii, która za przejazd pobierała opłaty aż do roku 1857, kiedy to myto powyższe zostało zniesione dla wszystkich państw. Drugą drogą do Bałtyku jest Kanał Kiloński, który przechodzi przez obszary Szleswigu i Holsztynu. Dzięki długiej planowej polityce Niemcy doprowadzili do opanowania całego Szleswigu i Holsztynu aby móc później zbudować Kanał Kiloński, któryby zapewniał przewagę ich flocie wojennej umożliwiając szybkie przesuwanie jej z Bałtyku na Morze Północne.

W 1920 r. Kanał Kiloński został z mocy Traktatu Wersalskiego otwarty dla wolnej żeglugi wszystkich państw. Zapewnienie nadal swobodnego użytkowania tej ważnej drogi morskiej przez jej neutralizację, oraz demilitaryzację Szleswigu i Holsztynu, co przyczyniło się do wzmocnienia bezpieczeństwa Danii.

Po drugiej stronie Bałtyku podobne zadanie przypadło w udziale wyspom Alandzkim zdemilitaryzowanym w 1856 r. na mocy traktatów, które zostały wzmocnione w najnowszych już czasach, co przyczynia się do utrzymania stabilizacji i pokoju. Te dwa czynniki stanowiły stałą troskę Państw Bałtyckich. Chęć utrzymania pokoju powodowała deklarację neutralności na Bał-

tyku, a z chęci zneutralizowania tego wyłoniła się sprawa zapewnienia trwałości „Status quo” w czem były zainteresowane najwięcej Niemcy i Rosja z powodu ich nabytków terytorialnych nadbałtyckich: Polska, Finlandia, oraz Szleswig i Holsztyn.

Wyrazem tej troski jest porozumienie gwarancyjne co do „Status quo" na Bałtyku i na Morzu Północnym z 1908 r. Na podstawie tego porozumienia rozbiory Polski zostały jeszcze raz potwierdzone po latach 136-ciu.

Stan terytorialny nad Bałtykiem uległ zmianie wskutek wydarzeń, jakie miały miejsce w wyniku I Wojny Światowej, oraz po roku 1920-tym i miały wpływ na stan bezpieczeństwa morskiego na tym obszarze, którego gwarancją były zasady XIII Konwencji Haskiej i Deklaracji Sztokholmskiej z 1938 r.

W dalszym ciągu pracy autor omawia zbieżności interesów ekonomicznych Państw Bałtyckich, które stały się podstawą szeregu umów, odnoszących się do rejonu bałtyckiego i stwarzających szczególny stan wspólnoty gospodarczej Państw Bałtyckich w administrowaniu Bałtykiem. Państwa Bałtyckie mają wszelkie dane po temu aby opierając się na wspólnocie interesów, które wytwarza Bałtyk, doprowadzić do stworzenia porozumienia regionalnego bałtyckiego, zgodnie z postanowieniami Karty Organizacji Narodów Zjednoczonych.

Kompleks różnorodnych zagadnień, jakie wyłania ze siebie Bałtyk nasuwa konieczność usystematyzowania ich przez stworzenie dzieła pokojowego, którym byłby Statut Bałtyku.

Praca ukazała się w druku w Rocznikach Nauk Społecznych za 1939 r. w wydawnictwie Wydziału Nauk Społecznych Tow. Naukowego K. U. L.

Posiedzenie z dnia 24 lutego 1948 r.

Czł. Ignacy Czuma zreferował pracę czł. ś. p. Czesława Martyniaka pt. *Problem filozofii prawa.*

Praca ukaże się w druku w Rozprawach Wydziału Nauk Społecznych Tow. Naukowego K. U. L.

Posiedzenie z dnia 28 czerwca 1948 r.

Dr Władysław Arłamowski zreferował swą pracę pt. *Jarmarki przemyskię w XVI w.* — Streszczenia nie nadesłano.

## III. Wydział Historyczno-Filologiczny

Posiedzenie z dnia 20 kwietnia 1947 r.

Czł. Mieczysław Ziemnowicz wygłosił referat pt. *Współczesne szkolnictwo oświatowe* — Streszczenia nie dostarczono.

Posiedzenie z dnia 17 maja 1947 r.

Czł. Jan Dobrzański przedstawił swoją pracę pt. *Szkolnictwo w tzw. Zachodniej Galicji w świetle instrukcji publicznej „Józefa Koźmiana".*

Austria zagarniając w r. 1795 część Polski, którą nazwała Zachodnią Galicją, zastała tu dobrze rozwijające się szkolnictwo. Począwszy od Akademii Krakowskiej, poprzez szkoły średnie, na parafialnych kończąc, wszędzie Komisja Edukacji Narodowej pozostawiła głębokie i trwałe ślady swej działalności. Pod jej tchnieniem, odrodzona szkoła polska dawała państwu świadomych swych zadań obywateli a to dzięki dobrym programom nauk, metodom wychowawczym a przede wszystkim dzięki nauczycielom zarówno świeckim jak i duchownym, którzy dali się zjednać dla ideałów wychowawczych najwyższej magistratury szkolnej. Ilościowo zaborca otrzymał 1 uniwersytet, 14 szkół średnich i około 100 szkół parafialnych. O ich losie w czasie 14 letniej okupacji dowiadujemy się z „Instrukcji publicznej w kraju nowowcielonym do Księstwa Warszawskiego", której autorem jest Józet Koźmian.

Wspomniana „Instrukcja" pochodzi z 6 marca 1810 r. a oparta jest na sprawozdaniach i raportach wznowionej w 1809 r. Rady Szkoły Głównej, urzędów administracji powiatowej, doniesieniach biskupów oraz zarządzeniach Tymczasowego Rządu Centralnego. Na podstawie danych zaczerpniętych z wymienio-

nych źródeł oraz własnej obserwacji Koźmian obrazuje stan szkolnictwa w jakim je przejęły władze polskie. Dowiadujemy się od niego, że w 1809 r. w 4 nowoutworzonych departamentach o 1391336 ludności chrześcijańskiej był 1 uniwersytet, 1 liceum, 14 gimnazjów, 7 szkół normalnych i 33 parafialnych. Przypadło zatem 1 gimnazjum na 99381 ludności a 1 szkoła początkowa na 34783 ludności. W gimnazjum liczba uczniów wahała się od 103 do 206, w szkole początkowej 60—80. „Z tego stosunku do ludności ilość szkół — pisał — poznać można sposoby rozkrzewienia nauk w kraju nowowcielonym". Podana przez Koźmiana ilość szkół początkowych nie była ścisła. Nie uwzględnił on tych szkółek parafialnych, które były utrzymywane wyłącznie przez proboszczów i osoby prywatne.

Szkoła Główna Koronna doznała szeregu zasadniczych zmian za rządów austriackich. Koźmian, pisząc o tym, zwrócił uwagę na zaprowadzenie języka łacińskiego jako wykładowego, odejściu „wielu profesorów Polaków, znakomitych z swoich talentów i nauk", obsadzeniu katedr przez Niemców, przeniesieniu profesorów uniwersytetu lwowskiego do Krakowa, przetworzeniu Szkoły Głównej na austriacki uniwersytet 1805 r., jego organizacji, ustroju i udzielanych w nim naukach. O ilości studiujących podał, że „uczniów na lekcje akademiczne chodzących w latach zeszłych, największa była 200".

Najwięcej uwagi poświęcał Koźmian gimnazjom, które od 1803 r. zorganizowane zostały na wzór austriackich. Osądził je podobnie jak całe szkolnictwo, ujemnie. Według niego zło tkwiło w niewłaściwym doborze nauczycieli, nieodpowiednim programie nauk wadliwych metodach nauczania. Najgroźniejszym było usunięcie ze szkół języka polskiego i ustanowienie języka niemieckiego w szkołach początkowych, jako przedmiotu nauczania a w innych, obok łaciny jako wykładowego. Mówiąc o przedmiotach i metodach nauczania Koźmian stwierdza, że „takowe uporządkowanie nauk dążyło ku zatraceniu mowy ojczystej". Młodzież „ucząc się wszystkiego na pamięć, bez rozumowania, bez zastanowienia się nad przedmiotami, wychodziła po skończeniu nauk istotnymi machinkami". Nad doborem nauczycieli „nie wiele za-

stanowienia czyniono". Stąd poszło, że „stan nauczycielski pospolicie chlebem dla tych, którzy przez swą niezdatność w kancelariach rządowych pomieszczonymi być nie mogli. Widzieliśmy przeto po gimnazjach sprawujących urząd nauczycielski osoby bez talentu, oświecenia a częstokroć bez dobrych obyczajów". Sytuację według autora „Instrukcji" ratowały szkoły pijarskie, o których wyraża się z wielkim uznaniem, oraz pozostali po gimnazjach państwowych dawni wychowankowie Seminarium dla kandydatów stanu nauczycielskiego przy Szkole Głównej w Krakowie.

Nieliczne szkoły początkowe podzielił Koźmian na 2 grupy. Pierwsza to tzw. normalne. Te „pospolicie przy gimnazjach znajdowały się". „Szkoły normalne składały się z trzech profesorów, nauczano w nich tylko języka niemieckiego. Żaden z uczniów do gimnazjum przypuszczonym być nie mógł, kto nie ukończył trzech klas normalnych. Uczyły się dzieci z polskiego na niemiecki".

Drugą grupę stanowiły szkoły parafialne przeznaczone dla dzieci rzemieślników po małych miasteczkach. Po ich ukończeniu skierowywane były do zawodów praktycznych. Zakres nauki był bardzo ciasny. Ograniczał się do czytania, pisania i rachunków. Na odcinku szkoły początkowej, według Koźmiana, „pod względem instrukcji Galicja Zachodnia pod panowaniem Franciszka I nie może się zaszczycić choćby taką opieką, jaką Galicja wschodnia za Józefa II".

W takim stanie przejęły szkolnictwo władze polskie. Do tego doszły jeszcze zniszczenia spowodowane wypadkami wojennymi. Rząd Centralny nie zwlekając przystąpił do naprawy zła. Nakazał niezwłocznie podjąć naukę. Równocześnie — pisze Koźmian—„wydał instrukcję, którą sprostował porządek nauk po gimnazjach, język ojczysty wprowadził, gimnastyczne ćwiczenia nakazał, w dzieci wpajać ducha narodowego zalecił. Do plebanów wydał zachęcenie, aby dzielnie przyczynili się, ku oświeceniu powierzonego sobie ludu przez utrzymanie szkółek parafialnych". Dla czuwania nad całością szkolnictwa w 4 departamentach ustanowił Komisję do spraw edukacyjnych, na czele której

stanął Stadnicki. Działalność Komisji była krótkotrwała. Po przeprowadzeniu zmian w uniwersytecie krakowskim przez Kołłątaja i zatwierdzeniu ich przez ks. Józefa 2.XII.1809 szkolnictwo przeszło pod zarząd wznowionej Rady Szkoły Głównej a 1.IV.1810 władzę nad nim objęła Izba Edukacji Publicznej.

Posiedzenie z dnia 8 czerwca 1947 r.

Czł. Stefan Kunowski zreferował swą pracę pt. *Wartości wychowawcze Ewangelii.*

Wychowanie poza stroną praktyczną i teoretyczną ma jeszcze w sobie ważne zagadnienia ideologiczne kształcące cele wychowawcze. Zagadnienia te wiążą się nie z pojęciami czy zjawiskami, lecz z systemem wartości. Nie wchodząc w merytoryczne spory filozofii wartości (a socjologii) na temat, czym jest wartość w ogóle, możemy poprzestać na stwierdzeniu, że u podstaw wszystkich kierunków wychowawczych, filozoficznych, religijnych, naukowych tkwi zawsze swoisty system wartości, czyli zespół cennych dla danego kierunku idei, ideałów, celów postępowania i życia. Kultura europejska ma szczególną zdolność zrozumienia nawet obcych kultur, ma dar wyczucia dla ich systemów wartości do tego stopnia, że były próby „przewartościowania" kultury europejskiej jako wytworu chrześcijaństwa i oparcia jej na systemach wartości helleńskich czy orientalnych (np. Nietzsche). Dotychczas nie uświadomiliśmy sobie jeszcze całkowicie systemu wartości chrześcijańskich jako podstaw własnej kultury i wychowania europejskiego.

Jednym z ważniejszych odcinków w tym zakresie jest konieczność naukowego poznania systemu wartości zawartych w Ewangeliach, a to przez ich niejako skatalogowanie i potem opisanie cech charakterystycznych tego systemu. Opis ten nie może być czystą sprawą filologicznego wyłowienia cytatów, a to dlatego, że wartości obok swej szaty słownej mają aspekt społeczny, który dotyczy strzeżenia „powierzonego skarbu wiary", to znaczy, że wartości obok „litery" mają jeszcze swego społecznego „ducha", który zawiera się w rozumieniu i interpretacji

słowa. Dlatego też, aby opis wartości Ewangelii był autentyczny, a nie zmyślony, musi być kierowany tym aspektem żywego społeczeństwa, jakim jest społeczność wiernych — Kościół, czyli musi być oparty o tradycję rozumienia słów, a więc i o naukę Kościoła. Ta metodologiczna właściwość opisów wartości odnosi się nie tylko do wartości chrześcijańskich, lecz także do wszelkich innych systemów, dlatego to postawa badacza jakichkolwiek wartości musi się zbliżyć do postawy wyznawcy, chociaż nie koniecznie musi być z nią identyczna.

Ewangelie obok prawd objawionych, będących podstawą dogmatu i wiary, zawierają także naukę o wartościach, stanowiących podstawy moralności i życia, oraz opis przykładu życia Chrystusa. Przy tym system wartości ewangelicznych jest tak jednolity i swoisty, iż może być argumentem autentyczności Ewangelii skierowanym przeciw opinii o stopniowym narastaniu tych wartości i o ich przeobrażeniach (prof. K. Adam). O tym, że Ewangelie zawierają system wartości świadczy nakaz „Nie skarbcie sobie skarbów na ziemi, ...ale skarbcie sobie skarby w niebie" (Mat. 6, 19—20). W tym to nakazie Ewangelia ogłosiła pierwsze w historii „przewartościowanie" wartości czysto ludzkich na wartości boskie, wyrażając to w formalnej zasadzie „ostatni będą pierwszymi, a pierwsi będą ostatnimi" (Mat. 20, 16). Dlatego też fundamentem wartości ewangelicznych jest p o k o r a zwrócona przeciw pysze, „Bo wszelki co się wynosi, poniżony będzie, a kto się uniża, wywyższony będzie" (Łuk. 14, 11). W związku z przekreśleniem wartości pychy, przekreśla się tu wszystko to, co pychę rozwija, a więc pyszne bogactwo, dumną władzę, zrozumiałą i pewną siebie mądrość, zdobywczą żądzę cielesną, rozpierającą przyjemność, zaufałą w sobie dewocyjną sprawiedliwość itp. Ewangelia wprawdzie nie znosi wszelkich bogactw, władzy, mądrości, żądzy płciowej, przyjemności, lecz na ich miejsce stawia wartości własne, a mianowicie: 1) wyżej stawia u b ó s t w o niż bogactwo, 2) p r o s t o t ę, maluczkich i ubogich duchem wynosi ponad mądrych, 3) s ł u ż b ę wywyższa nad władanie, 4) p r a c ę nad wywczas, wygodę i próżniactwo, 5) p o k u t ę nad stan usprawiedliwienia (celnik i faryzeusz), 6) c i e r-

pienie i wyrzeczenie się nad przyjemność i rozkosz, czystość serca nad lubieżność, 7) miłość Boga i ludzi nad sprawiedliwość i zasadę „oko za oko, ząb za ząb. Albowiem co jest u ludzi wyniosłego, obrzydliwość jest przed Bogiem" (Łuk. 16, 15). System ewangelicznych wartości życiowych jest ujęty także w skrót ośmiu błogosławieństw—dla ubogich duchem, cichych, płaczących, łaknących sprawiedliwości, miłosiernych, czystego serca, pokój czyniących, cierpiących prześladowanie.

Wartości ewangeliczne nie są prostym przeciwstawieniem bogactwu — nędzy, mądrości — głupoty, panu — niewolnika, nie przeciwstawiają one sprawiedliwości zadowolonego sumienia — grzechu, czy chuciom—pruderii. Przeciwnie wartości ewangeliczne przekreślają zarówno jedno jak i drugie, tezę i antytezę; wartości te są odwrotnością wartości naturalnych mających uznanie u ludzi, ale także są odwrotnością ich negacji. Stąd Ewangelia równie zwraca się przeciw bogactwu („łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogaczowi wejść do królęstwa Bożego", Łuk. 13, 25) jak i przeciw nędzy; przeciwko wszechwładzy pana, jak i uniżoności niewolnika. Dlatego to wartości ewangeliczne przez swą odwrotność do naturalnych wartości ludzkich przypominają z lekka arystotelesowską zasadę umiaru.

Jednakże wyliczone wartości — pokora, ubóstwo, prostota, służba, cierpienie, praca, czystość, są to wartości — środki, które o tyle tylko są wartościami ewangelicznymi, o ile są dobrowolne i przy tym ożywione przez czynnik nadprzyrodzony, tzn. gdy są podporządkowane ogólnemu celowi doskonalenia się i świętości według nakazu „Bądźcie wy tedy doskonali jako i Ojciec wasz niebieski doskonałym jest" (Mat. 5, 48). Warunkiem zaś tego doskonalenia się jest odrodzenie duchowe i wzrost w łasce i miłości Bożej. W przeciwnym razie ewangeliczne wartości—środki stają się bezużyteczne i martwe.

Równocześnie Ewangelie nakreślają rozwojowe wartości — cele na tej drodze chrześcijańskiego doskonalenia się. Tymi stopniowymi celami są: 1) dziecięctwo Boże („jeśli się nie nawrócicie i nie staniecie się jako dziatki, nie wnijdziecie do królestwa niebieskiego", Mat. 18, 3), 2) młodzieńczość

Boża (której nie wystarcza samo tylko strzeżenie nakazów Dekalogu, lecz która chce więcej czynić dobra dla otrzymania żywota wiecznego), 3) wartość duszy, którą trzeba stracić („Bo cóż pomoże człowiekowi, jeśliby wszystek świat zyskał, a na duszy swej szkodę poniósł? Mat. 16, 25), 4) wreszcie najwyższym celem jest Królestwo Boże („Szukajcie tedy naprzód Królestwa Bożego i sprawiedliwości jego — a to wszystko (tzn. co będziecie jeść i pić i czym będziecie się przyodziewać) będzie wam przydane", Mat. 6, 33). Do osiągania tych celów Ewangelie zawierają jeszcze inne, nadprzyrodzone środki—ustawiczną modlitwę (Ojcze nasz—przede wszystkim), siedem Sakramentów św., post, jałmużna itp.

Poza wartościami—celami i wartościami—środkami tak przyrodzonymi (pokora, praca itd.), jak i nadprzyrodzonymi (modlitwa, sakramenta itd.) Ewangelia ustanawia jeszcze wartości — i instytucje, które służą do realizacji celów i posługują się swoistymi środkami. Wartościami instytucjonalnymi tu są: 1) rodzina monogamiczna, która ma słuchać słowa Bożego i strzec go (Łuk. 11, 28), czyli ma wychowywać i nastawiać dzieci swe na wartości wieczne, 2) środowisko społeczne, najbliższe sąsiedztwo, „ojczyzna", która ma czcić proroków (Mat. 14, 57); wyższymi nad pierwsze są 3) naród i 4) państwo. Naród w Ewangelii ma spełniać ideę pewnej misji Bożej, gdy państwo jest na służbie Bożej sprawiedliwości. Do wartości instytucjonalnych należą jeszcze 5) stowarzyszenia religijne („gdzie są dwaj albo trzej zgromadzeni w imię moje, tamem jest po środku ich", Mat. 18, 20) i wreszcie najwyższą wartością w tym szeregu jest 6) Kościół, zbudowany na Opoce-Piotrze, z Kościołem tym Chrystus jest „po wszystkie dni aż do skończenia świata" (Mat. 26, 20), łącząc się z nim jak szczep winny ze swymi latorośściami (Jan 15, 5).

Ustanawiając społeczność Kościoła—eklezję, Chrystus nadał jej wiele wartości dydaktycznych, którymi także jest przepełniona Ewangelia. Sam opis życia Chrystusa jest tu podstawową wartością dydaktyczną, tworzącą „via imitationis" w chrześcijaństwie. Zawarte w Ewangeliach piękno i poezja życia nad-

przyrodzonego, podkreślenie mocy osobowości i przeświadczenia, życia według wiary, wskazanie wartości przykładu i czynu, dobrych uczynków, konieczności przynoszenia dobrych owoców, posiadania kultury wewnętrznej wszystko to stanowi od wieków motywy dydaktyczne życia chrześcijańskiego. W całości więc system wartości ewangelicznych zawiera w sobie: 1) wartości cele jak — Bóg, królestwo niebieskie, królestwo Boże na ziemi i w duszach ludzkich, żywot wieczny duszy, dzieciństwo i młodzieńczość Boże, 2) wartości—instytucje, które prowadzą społecznie człowieka do celów powyższych i rozporządzają odpowiednimi do tego środkami, są to—Kościół, stowarzyszenia religijne, państwo, naród, środowisko społeczne i rodzina małżeńska, 3) wartości — środki wychowawcze a) nadprzyrodzone —modlitwa, jałmużna, post, ofiara, siedem sakramentów św. oraz b) przyrodzone — pokora, ubóstwo, prostota, służba, czystość, cierpienie, praca, pokuta, miłość; 4) wartości — środki dydaktyczne jak—księgi Ewangelii z ich pięknem i poezją, opisem życia Chrystusa i pouczeniami.

Charakteryzując ogólnie system wartości ewangelicznych trzeba podkreślić, że jest on 1) chrystocentryczny — Odkupiciel jest tu ośrodkiem, wszystkie wartości mają związek z Chrystusem i czerpią moc od Niego, a wiele z instytucyj ma zapewnioną Jego obecność (Kościół, stowarzyszenia, rodzina). 2) Do swego ożywienia system ten wymaga czynnika nadprzyrodzonego, tj. wiary w Jezusa Chrystusa, w prawdziwość Objawienia, wymaga nadziei i miłości oraz pokornej współpracy z łaską Bożą. 3) System wartości ewangelicznych nie jest systemem zamkniętym, lecz dynamicznym, rozwijającym się według „ducha” Chrystusowego („Nie wiecie, czyjego ducha jesteście”—brzmiał wyrzut do uczniów, Łuk. 9, 55), zasadami rozwojowymi tego systemu są—zasada chwały Bożej przez uznanie wszystkiego, co tylko jest na świecie, z odrzuceniem jedynie grzechu oraz zasada pełnienia woli Bożej. 4) Cechą charakterystyczną systemu wartości ewangelicznych jest odwrotność ich w stosunku do wartości czysto ziemskich i ludzkich; ta cecha ponieważ nie jest prostym zaprzeczeniem wartości natural-

nych powoduje trudności zrozumienia całego systemu. 5) Wreszcie istotną cechą tego systemu jest ich charakter wychowawczy. Wynika on stąd, że po pierwsze w całości nastawiony na człowieka i jego dobro jest systemem humanistycznym. („Szabat—nawet—uczynion jest dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu", Mar. 2, 27); po drugie — opiera się on na osobowości i poszanowaniu wolnej woli każdego człowieka, nie opiera się na przymusie, lecz głosi zasadę dobrowolności („Jeśli chcesz być doskonałym... Jeśli kto chce za mną iść... Jeśli chcesz wnijść do żywota... Mat. 19, 21; Mat. 16, 24; Mat. 19, 17); po trzecie wychowawczość systemu ewangelicznego polega jeszcze na tym, że wszystkie wartości jego są nastawione na przetwarzanie człowieka, żądają by człowiek sam siebie urabiał, przemieniał, doskonalił, przy tym wartości te mają w sobie moc przetwarzającą w najwyższym stopniu — o ile wartości czysto ziemskie jak bogactwo, przepych, sława, władza, namiętności, rozkosze maja w sobie siłę rozkładową, działają ujemnie na panowanie i rządzenie człowieka samym sobą, niszczą wolę i jego życie wewnętrzne, o tyle znów wartości ewangeliczne przyczyniają się do uświadomienia przez człowieka własnej osobowości i godności ludzkiej oraz do spotęgowania mocy panowania nad sobą przy pomocy czynników nadprzyrodzonych.

System więc wartości ewangelicznych jest par excellance systemem wychowawczym.

## Posiedzenie z dnia 17 czerwca 1947 r.

Czł. Józef Gajek wygłosił referat pt. *Cele i metody Polskiego Atlasu Etnograficznego.*

XXI i XXII Walne Zgromadzenie Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego w latach 1945 i 1946 postanowiło przystąpić do zorganizowania prac nad Polskim Atlasem Etnograficznym. W marcu 1947 roku odbyła się w Krakowie specjalna konferencja poświęcona tej sprawie, na której ustalono ramową instrukcję Atlasu, ustalono jego cel i metody.

Celem Polskiego Atlasu Etnograficznego jest skartografowanie zjawisk kulturowych, wykrycie zespołów oraz ustalenie, co w inwentarzu polskiej kultury ludowej jest wspólne z całą Indoeuropejszczyzną i Słowiańszczyzną, to też redakcja Atlasu musi na podstawie dotychczasowego dorobku i nowych badań terenowych opracować mapy najważniejszych i najbardziej typowych zjawisk kultury ludowej. Atlas winien również uwzględniać środowisko geograficzne, antropologiczne i historię tych ziem, jako czynników określających typ i rozwój polskiej kultury ludowej.

Realizacja tych założeń wymaga, aby Atlas obejmował dostatecznie duży obszar, wychodzący poza granice państwowe i etnograficzne Polski, aby uzyskać możliwie bogaty obraz zasięgów zjawisk i wpływów postronnych. Pozwoli to na określenie, jakie zjawiska występują razem, jakie zaś wykluczają się, stąd można będzie wnioskować o chronologii pojawiania się ich na określonym obszarze. Wykreślenie na mapie zasięgu zjawisk umożliwi również trafniejsze wnioskowanie o zależności ich od środowiska antropo-geograficznego i antropologicznego. Pożądaną jest również rzeczą, by odtworzyć kartograficznie zasięg zjawisk kulturowych w rozmaitych przekrojach czasu — trudność w uzyskaniu materiałów pochodzi stąd, że etnografia historyczna jest jeszcze w powijakach a wyniki współpracy z prehistorią są raczej ubogie.

Kartograficzne ujęcie zasięgów może być też pomocne przy kontrolowaniu wyników typologii, gdyż brak wyrazistego zasięgu może się okazać rezultatem źle przeprowadzonej typologii.

Projekt opracowania Atlasu nie jest czymś nowym. Podał go A. Zakrzewski jeszcze w roku 1891, dyskutowano go na łamach WISŁY w ciągu kilku następnych lat; zabierał głos: Zawiliński, Zakrzewski, Łęgowski, Karłowicz — ostatecznie dopiero po wojnie światowej padają coraz silniejsze głosy za podjęciem prac nad Atlasem. Na uwagę zasługują wypowiedzi: K. Moszyńskiego, J. St. Bystronia, A. Fischera, J. Czekanowskiego; dorobek jednak polskiej etno-geografii jest do obecnej chwili raczej ubogi.

W pracach nad przygotowaniem materiałów kartograficznych redakcja P. A. E. musi się oprzeć na materiałach: 1) już opublikowanych, 2) muzealnych i pochodzących ze zbiorów prywatnych, nie opublikowanych, 3) archiwalnych, 4) ankietowych, 5) materiałach z badań sprawdzających. Użycie wymienionych kategorii materiałów kryje w sobie poważne trudności. W obecnym bowiem stanie nie są one porównywalne, nie są kompletne, nie są zebrane równomiernie z całego obszaru, nie obejmują wszystkich działów kultury ludowej, pochodzą z różnych okresów czasu. Zrozumiałe więc że wyzyskanie zebranych materiałów i dostosowanie ich do wymagań Atlasu zajmie wiele czasu. Nie obojętną jest tu również sprawa wiarygodności źródeł oraz konieczność podporządkowania każdego faktu zasadom morfologii.

Szczególnie wartościowy dla redakcji wydaje się być materiał ankietowy, zebrany wedle jednego schematu, a więc w założeniach swych porównywalny; będzie też on posiadał walor ilościowy, obejmie cały obszar kraju, w pewnym określonym przekroju czasu. Prace ankietowe oprą się na zorganizowanej w tym celu sieci korespondentów Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego. Sieć ta obejmuje ponad 2000 sekcyj z czego na obszar państwa wypada około 850. Ankieta, która ma być wypełniona przez korespondentów musi posiadać zrozumiały dla wszystkich dobór treści, oraz część informacyjną.

Doświadczenia Atlasu Kultury Ludowej, K. Moszyńskiego, (3 zeszyty) Atlasu Gillierona, Atlasu niemieckiego (Atlas der deutschen Volkskunde), wyniki konferencji krakowskiej oraz wypowiedzi geografów wskazują, że plan kartograficzny winien pójść według następujących wytycznych:

1) PAE obejmą obszar między 48⁰ a 55⁰ szer. geogr. półn. a między 13⁰ a 29⁰ dług. geogr. wsch.

2) Mapy będą drukowane w skali 1:2.000.000, jako redukcja map roboczych.

3) Na mapach będą naniesione elementy geograficzne oraz sieć sekcji.

4) Na nich zostaną wykreślone zasięgi zjawisk kulturowych.

Wypełnienie zadań stojących przed P.A.E. wymaga gruntowego opracowania zagadnień związanych nietylko z zasięgami zjawisk kulturowych, ale uzupełnienia ich danymi odnoszącymi się do: środowiska geograficznego, antropologicznego, migracyj, stosunków ekonomicznych itp. Jedynie tylko duża ilość kartowań ze wszystkich działów kultury uwolni redakcję od ewentualnych zarzutów subiektywnego wyboru.

Atlas będzie się ukazywał zeszytami, zawierającymi około 12 kart. Atlas właściwy zostanie poprzedzony częścią wstępną obejmującą dane z zakresu antropologii, geografii, prehistorii, językoznawstwa a także niektóre dane z zoogeografii i botaniki. Tak zakreślone ramy Atlasu wymagać będą długotrwałych i gruntownych prac na lata całe, to też redakcja przewiduje, że całość nie ukaże przed okresem kilkunastu lat.

### Posiedzenie z dnia 11 października 1947 r.

Czł. Aleksander Kossowski zreferował swą pracę pt. *Zarys rozwoju idei wolności wyznaniowej w Europie Zachodniej i w Polsce w XIV—XVII w.*

Wolność wyznaniowa stanowi najdroższy klejnot, najszczytniejszą zdobycz ducha ludzkiego. Należy rozróżniać wypływającą z indyferentyzmu religijnego tolerancję dogmatyczną, czyli tolerancję błędu, a tolerancję cywilną, wprowadzającą równouprawnienie wszystkich obywateli bez względu na ich wierzenia, usuwającą ucisk i ograniczenia prawne, powstałe na podłożu różnic wyznaniowych.

Sprawa wolności wyznaniowej wciąż aktualna, obejmująca wszystkie dziedziny życia, tworzy zagadnienie bardzo skomplikowane: religijne, filozoficzne, historyczne, prawne, socjalne.

W szeregu czynników sprzyjających rozwojowi idei wolności sumienia i kultu w poszczególnych krajach poczesne miejsce zajmuje ożywiona wymiana dóbr gospodarczych i kulturalnych.

Nietolerancja w średniowieczu i w okresie protestantyzmu ściśle się kojarzy z nienawiścią do herezji, której propagatorów

uważano za największych, najniebezpieczniejszych przestępców, zatruwających umysły, morderców dusz ludzkich.

Przeciwko inkwizycji, powołanej do walki z herezją w groźnej dla cywilizacji chrześcijańskiej chwili dziejowej, nie podnieśli głosu ani przeciwnicy Bonifacego VIII, ani Marsyliusz z Padwy. Trybunał inkwizycji hiszpańskiej stał się powolnym narzędziem władzy królewskiej.

Humanizm, którego główną cechą było zeświecczenie kultury, myśli i polityki, był na ogół bardziej tolerancyjny, niż protestantyzm. Nienawidził herezji, stojący na pograniczu dwu epok, Dante, ten kosmopolityczny patriota, reakcyjny rewolucjonista, genialny wieszcz włoski i ogólno ludzki, nie był jednak pozbawiony cech tolerancji. Nie był szermierzem idei wolności wyznaniowej indyferentysta Boccaccio. Bronił natomiast sumienia ludzkiego przed uciskiem stosowanym przez władzę duchowną Marsyliusz z Padwy, lecz poddawał je w bezwzględną zależność od władzy świeckiej.

Paweł Włodkowic, rektor Uniwersytetu Krakowskiego, w sporze z dominikaninem Janem Falkenbergiem podniósł głos przeciwko metodzie krzyżackiej nawrócenia pogan mieczem. Konsekwentnie wystąpił przeciwko uciskowi zarówno przez władzę kościelną, jak świecką, Piotr Chelcicky (ur. ok. 1390 r.). Wódz duchowy humanistów Erazm z Rotterdamu (1467—1536) był prekursorem ruchu pojednawczego, czyli tzw. irenizmu. Przyjaciel jego św. Tomasz More (Morus) (1478—1535), w latach 1529—1535 kanclerz, niezłomną wiarę przypieczętował śmiercią męczeńską, nie może jednak być uważany za prześladowcę heretyków.

Rewolucja religijna XVI w. była wyrazem protestu przeciwko decydowaniu większości w sprawach wiary. Protestantyzm atoli, poza bardzo nielicznymi wyjątkami, nie dążył do realizacji idei wolności wyznaniowej. Nie byli jej rzecznikami ani Luter (1483—1546), ani Melanchton (1497—1560), ani Zwingli (1484—1531), ani tym bardziej Kalwin (1509—1564). Spalenie Serweta na stosie w Genewie w 1553 r. wzbudziło oburzenie wśród nielicznych przeciwników nienawiści wyznaniowej. Gorąco zaprotestował Castellion (1515—1563).

W okresie protestantyzmu wzmogły się walki pomiędzy różniącymi się w wierze. Rewolucja religijna wszczęta w imię idei wolności wyznaniowej przywiodła narody do niewoli duchowej. Taki jest paradoks dziejów! Złowroga zasada „cujus regio, illius religio” powodowała ujarzmienie sumień ludu poddanego.

Prąd ireniczny miał na terenie Polski utalentowanego reprezentanta w osobie Andrzeja Frycza Modrzewskiego (ur. ok. 1503, zm. w 1572 r.), autora wiekopomnego dzieła: „De republica emendanta”. Potępiał Frycz wszelki przymus w sprawach wiary. Tak wielka jest wolność ducha ludzkiego, że nawet w katowni myśli i czuje, co podoba się jemu, nie zaś temu, kto gwałt zadaje. Gdyby jednak się ziściły pomysły Frycza o ułożeniu w drodze kompromisu wspólnego dla wszystkich chrześcijan wyznania wiary, nie mogłoby to nastąpić bez pogwałcenia praw sumienia.

Konferencja warszawska 1573 r. przyznawała, choć dla jednego stanu, prawo wygłaszania poglądów religijnych i organizowania kultu, zapewniała, że nie będą stosowane kary z powodu różnic wyznaniowych; nie znosiła jednak poddaństwa włościan tak w sprawach duchownych, jak w świeckich. Polemikę w świecie naukowym (Pomiędzy Stanisławem Ptaszyckim i Wacławem Sobieskim a Józefem Siemieńskim) wzbudził umieszczony w tekście aktu konfederacji zwrot: „tam in spiritualibus, quam in secularibus”.

Sprzeciwiał się wszelkiemu uciskowi w sprawach wiary Jan Komensky (1592—1670), nie był jednak bezstronnym i sprawiedliwym względem ludzi o innych wierzeniach religijnych.

Bracia Polscy, przeciwnicy dogmatu Trójcy Św. w imię pielęgnowanych przez siebie ideałów społecznych usuwali się od współudziału w życiu narodowym. W rozwoju ideologii politycznej i społecznej daje się zauważyć stopniowe obniżenie radykalizmu (Marcin Czechowic (1532—1613), Faustyn Socyn (1539—1604), Jan Crell (1590—1633), Samuel Przypkowski (urodz. uk. 1592, zm. 1670 r.).

Występowali Bracia Polscy stanowczo w obronie tolerancji. Rzecz znamienna, że ta doktryna Braci Polskich (i de Spinozy również), wywyższająca ponad wszystko uczynki a sprowadzająca wiarę jedynie do wykonywania nakazów Bożych, stanowiła antytezę podstawowego dogmatu luterskiego o usprawiedliwieniu się człowieka przez samą wiarę. Myśl religijna w rozwoju różnowierstwa, wysnuwając skrajne wnioski ze stawianych założeń, doszła do zaprzeczenia punktów wyjścia ruchu przeciwkatolickiego. Hugo Grotius (1583—1645) zbliżył się stopniowo do Braci Polskich i podobnie do nich marzył o utworzeniu religii wspólnej wszystkim wiekom. De Spinoza (1632 — 1677) ulegał wpływom Braci Polskich, jak również talmudu, scholastyki średniowiecznej, filozofii arabskiej, Kartezjusza, Hobbesa, kolegiantów. Mniemał, że władza świecka ma prawo orzekania nie tylko w sprawach świeckich, lecz i duchownych, John Locke (1632 — 1704) z dobrodziejstw tolerancji wyłączał katolików i ateuszów.

Ciekawie argumentował w obronie wolności wyznaniowej Pierre Bayle (1647—1706): „Czyż zwalczać błędy kijem nie jest takąż niedorzecznością, jak uderzać w bastiony przemówieniami i sylogizmami? (Podobnież jeszcze w rękopisie: „Poloneutychia...", pisanym prawdopodobnie w 1616 r., wyrażał się Andrzej Lubieniecki: „jako myślą trudno strzelbę albo miecz zahamować, tak strzelbą albo mieczem myśli nikt nie hamuje..."). Podług Bayle'a jednak, bardzo nieżyczliwego dla katolicyzmu, tolerancja nie powinna obejmować katolików.

Szkice powyższe nie wyczerpują zagadnienia. Pominięte zostały takie wybitne postacie, jak np. Johann Denck, Sebastian Franck, Michel Montaigne, Michel l'Hopital, Etienne de la Boetie, Teodor Coornhert, Robert Brown, John Milton i wiele innych.

W charakterze obrońców toleracji występowali niemal wyłącznie bądź wrogowie Kościoła katolickiego, bądź sceptycy, indyferentyści, żądający wolności sumienia, lecz zazwyczaj... tylko dla siebie, odmawiając jej swym przeciwnikom ideowym. Bracia Polscy, idealizowani przeważnie przez badaczy, w praktyce nie byli tak tolerancyjni, jak można było by mniemać na podstawie ich traktatów.

Posiedzenie z dnia 18 października 1947 r.

Czł. Kalikst Morawski zreferował swą pracę pt. *Ideologia Ludwika Veuillot.*

Ludwik Veuillot (1813 — 1883) należy do tej grupy publicystów i literatów, którzy odgrywali i częściowo odgrywają w dalszym ciągu wybitną rolę w dziedzinie formowania opinii publicznej. Jako dziennikarz Veuillot przez 30 lat z górą w swych artykułach, umieszczanych głównie w dzienniku „Univers", wypowiadał swe sądy o zagadnieniach polityki wewnętrznej i zagranicznej Francji, w sprawach literackich, społecznych, przede wszystkim zaś religijnych i kościelnych. W swych wypowiedziach daje wyraz stanowisku ultrakatolickiemu i dlatego jest krytykowany zarówno przez sfery radykalnej lewicy jak również przez konserwatystów i katolików liberalnych. Jako literat jest autorem rozpraw krytyczno-literackich, traktatów z dziedziny polityki i życia społeczno-kulturalnego. Również w licznych powieściach i rozprawach stara się możliwie najdokładniej odzwierciadlić swój katolicki punkt widzenia. Ton ogólny przeważający w obfitej ilościowo i różnej jakościowo twórczości autora to polemika i walka o realizację postulatów katolickich ujętych bezkompromisowo. Tym polemicznym i bezkompromisowym charakterem działalności publicystycznej i literackiej Veuillot'a tłomaczy się fakt niemiej bezwzględnej walki przeciwników z naszym autorem, walki obfitującej w momenty ciekawe i ważne dla poznania nastrojów i zainteresowań epoki.

Veuillot jest dzieckiem ludu. Urodzony 11 października 1813 r. w Boynes (Gatinais) jako dziecko biednego rzemieślnika. Od wczesnej młodości poznał biedę i trudności życiowe stąd wypływające. Pochodzenie i warunki bytu w młodości miały niewątpliwie duży wpływ na poglądy Veuillot'a na kwestię społeczną. Początkowo wybrał karierę prawnika i przez pewien czas pracował jako aplikant u adwokata Me Fortune Delavigne, brata znanego poety Casimir Delavigne. Lecz zawód prawnika nie odpowiadał mu. Myślał już wówczas jako młody chłopiec o laurach literackich. Przerzucił się do dziennikarstwa. Początkowo praco-

wał w piśmie prowincjonalnym „L'Echo de la Seine Inférieure" w Rouen. Było to czasopismo reprezentujące kierunek orleanistyczny. Z Rouen udał się w roku 1833 do Perigueux tym razem jako naczelny redaktor czasopisma „Memorial de la Dordogne". Nakoniec przeniósł się do Paryża, gdzie współpracował z dziennikami „La Charte de 1830" dalej w „La Paix" oraz w „Moniteur Parisien". W 1838 r. udaje się w podróż do Włoch i Szwajcarii. Fakt ten stanowi zwrot w życiu Veuillota. W Rzymie nawraca się. Dotąd bowiem był on typowym dziennikarzem obozu monarchii lipcowej tzn. trochę wolterianinem, na sprawy religii obojętnym.

Po powrocie do Paryża objął stanowisko zastępcy kierownika wydziału w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych. Od 1838 roku datuje się również początkowo luźna współpraca z „Univers". W pięć lat później w 1843 r. Veuillot obejmuje stanowisko redaktora tegoż dziennika. Jest to drugi decydujący moment, w jego życiu. Od tej chwili kariera Veuillota jest ustalona, kierunek jego działalności wytyczony raz na zawsze. Dziennik „Univers" założony w 1833 r. przez l'abbée Migne, podtrzymywany przez Montalembert'a i Gerbet'a początkowo walczył z licznymi trudnościami. Veuillot nadał mu ostateczne oblicze i sprawił że „Univers" stał się jednym z bardziej znanych i poczytnych pism zarówno we Francji jak i w Europie. Walka o wolność nauczania przeciwko monopolowi Uniwersytetu, oto główne zadanie Veuillot'a i „Univers" w ostatnich latach monarchii lipcowej. W tym bowiem roku „Univers" za krytykę stanowiska rządu w sprawach kościelnych, przede wszystkim zaś w sprawie władzy doczesnej Stolicy Apostolskiej został zawieszony. Przez 7 lat Veuillot pozbawiony był swego organu prasowego z którym tak silnie był zrośnięty. Po 1867 roku rozpoczyna znowu pracę dziennikarską, której nie porzucił aż do końca. W międzyczasie wydał szereg książek o charakterze aktualnym najważniejsze i niewątpliwie literacko najlepsze to „Les parfums de Rome" (1862) i „Les odeurs de Paris" (1867). Ostatnie lata życia zatruła mu ciężka choroba. Atak apopleksji w 1874 r. wpłynął na osłabienie twórczości Veuillot'a. Stan zdrowia pogarszał się ustawicznie

tak że ostatnie 4 lata od 1879 r. prawie już nic nie tworzy i właściwie od tego czasu datuje się jego koniec jako pisarza i dziennikarza. Zmarł w 1883 r.

Veuillot zajmuje specjalne miejsce w obozie katolickim Francji. Jest on reprezentantem ultramontanizmu którego podwaliny teoretyczne położyli w pierwszym rzędzie Lamenais, de Maistre i de Bonald. Wpływ de Maistre'a i de Bonald'a jest widoczny i wielokrotnie podkreślany przez samego Veuillot'a. Punktem wyjścia jest Bóg jako punkt centralny światopoglądu, Kościół i Papież jako widoczne organy Boga w sprawach ziemskich oto tezy wspólne Veuillot'a, de Maistre i de Bonald'a. De Maistre i Veuillot doszli do światopoglądu religijnego drogą wewnętrznej, myślowej i uczuciowej pracy co odbiło się na trwałości tych przekonań nabytych zwolna przy pomocy rozumowania. Z de Maistrem ma Veuillot wspólne jeszcze inne cechy a mianowicie przeświadczenie że Bóg zsyła katastrofy na ludzkość po to by odrodziła się ona lepsza niż poprzednio. U Veuillot'a podobne przeświadczenie występuje również choć nie tak dobitnie sformułowane. Obaj mają silne korzenie teraźniejszości. „L'homme ne vit jamais demain, il ne vit qu'aujourd hui" mówił de Maistre. Również u Veuillot'a akcenty aktualności troska o teraźniejszość lub najbliższą przyszłość stanowią akcenty dominujące. Obaj mają (podobnie jak de Bonald) zrozumienie roli autorytetu religijnego w życiu i całkowite podporządkowanie się jego orzeczeniom. Obaj potrzebują atmosfery wielkiego miasta by rozwijać swą działalność mimo iż obaj nie lubią wielkich miast. Hierarchia, dogmaty były dla wszystkich trzech czymś konkretnym były to bowiem pojęcia według których miało kształtować się życie zbiorowe i prywatne. Stąd konieczność udostępnienia życia religijnego wszystkim. Wszyscy trzej głoszą tezę walki z zeświecczeniem życia, wszyscy trzej są głęboko przeświadczeni że nie może być mowy o prawdziwym postępie i kulturze bez oparcia jej o prawdy religijne. O wpływie Donoso Cortes na kształtowanie się ideologii polityczno-religijnej Veuillot'a będzie mowa w innej rozprawie poświęconej stosunkowi Veuillot'a do zagranicy.

Wśród współczesnych znalazł Veuillot echo w grupie kon-

serwatywnych pisarzy katolickich lub o nastawieniu katolickim. Na pierwszym miejscu należy postawić tu Barbey d'Aurevilly, który uznawał autorytet literacki i polityczny Veuillot'a i pozostawał z nim w korespondencji, zasięgając często jego opinii np. w sprawie przedstawiania zła i aspektów niemoralnych życia w powieści i literaturze w ogóle. Wpływ Chateaubriand'a również możemy dostrzec w twórczości oraz ideologii Veuillot'a. Podobnie jak autor „Génie du Christiannisme" uznaje on i specjalnie podkreśla walory kulturalne i estetyczne katolicyzmu. Interesują go wybitnie problemy życia kulturalnego i jego stosunek do katolicyzmu. Poglądy Veuillot'a na literaturę francuską i obcą, ocena dzieł sztuki są odbiciem jego katolickiego światopoglądu. Veuillot jest postacią różnie ocenianą. Zarówno w XIX wieku jak i za naszych czasów miał on i ma szereg przyjaciół ale jeszcze może więcej wrogów. Tłumaczy się to jego rolą we współczesnym świecie katolickim. Mówiono swego czasu z dużą dozą przesady, że Veuillot był „laickim papieżem" Francji, że teroryzował opinię świata katolickiego, narzucając mu swe poglądy. Pominąwszy całą przesadę tych twierdzeń trzeba w każdym razie podkreślić że wpływ Veuillot'a na opinię katolickiej Francji był duży. Również jego wpływ na stosunek niekatolickiego obozu do Kościoła dał się odczuć zarówno w dobie III cesarstwa jak i za III republiki. Veuillot reprezentuje bezwzględną i bezkompromisową walkę z duchem czasu. Odrzuca postulaty liberalizmu w dziedzinie religii, polityki i kultury. Żyje on wrażeniem zniszczenia i szkód jakie rewolucja wyrządziła Kościołowi. Podobnie jak cały obóz antyrewolucyjny uważa za swój obowiązek przeszkodzenia powrotowi rewolucji, stąd jego związanie się z obozem konserwatywnym pomimo całego szeregu zastrzeżeń jakie miał w stosunku do poszczególnych ugrupowań i postaci tego obozu. Jego twórczość, pozbawiona akcentów filozoficznych i mistycznych, działała bezpośrednio na formowanie umysłów. Polityka Veuillot'a szła po linii polityki Piusa IX tzn. po linii bezkompromisowości wobec tzw. ducha czasu. Dzięki temu sprawa religii utożsamiła się w oczach wielu katolików oraz w oczach przeciwników Kościoła ze sprawą obozu konserwatywnego.

W okresie walki radykalizmu i laicyzmu z Kościołem za czasów III Republiki nazwisko Veuillot'a a było często cytowane przez przeciwników katolicyzmu jako przykład obskurantyzmu. Ostatni, nie zawsze zresztą ściśle pojmując lub cytując słowa Veuillot'a, starali się przeprowadzić tezę, że katolicyzm oraz postęp w duchu postulatów liberalnych i socjalistycznych nie dadzą się pogodzić.

Polityka Leona XIII we Francji była w dużym stopniu próbą zerwania z tradycjami katolicyzmu konserwatywnego. Stąd zachęta dla katolików do szukania kompromisu z republiką. Lamenais, obóz katolicko liberalny i sam Veuillot w okresie monarchii lipcowej zerwali zdecydowanie z zasadą łączenia sprawy Kościoła i Restauracji. Później Veuillot znów połączył sprawy Kościoła najpierw z cesarstwem Napoleona III, później zaś z legitymizmem burbońskim. Nowy kierunek szedł po linii zerwania aliansu Kościoła i monarchii. Podsycał on również zainteresowania społeczne i tendencje demokratyczne wśród katolików (np. grupa Sillon). Sam Veuillot zresztą jak wiadomo miał zrozumienie dla postulatów społecznych, rozumiał konieczność reform gospodarczych i szczerze dążył do poprawy bytu szerokich mas. Jednakże temperament polityczny pchał go na inne tory i kazał mu postawić na pierwszym planie kwestie ustrojowe, oraz walki z duchem rewolucji pod wszystkimi jej postaciami.

Veuillot położył duże zasługi na polu eliminowania pozostałości przedrewolucyjnych wśród katolików, w pierwszym rzędzie stanowczo zwalczał gallikanizm. Podkreślał potrzebę autorytetu w życiu współczesnego świata i jako najwyższy autorytet stawiał Stolicę Apostolską. Wpływ jego na współczesnych tłumaczy się jasno sprecyzowanym stanowiskiem, śmiałością poglądów; odwagą z jaką precyzował je, nie oglądając się na popularność.

Posiedzenie z dnia 8 listopada 1947 r.

Czł. Juliusz Kleiner zreferował swą pracę pt. *Od Wallenroda do Pana Tadeusza*, stanowiącą II tom monografii o Mickiewiczu. Streszczenia nie nadesłano. Praca ukazała się w serii źródeł i monografii wydawnictw Tow. Naukowego K. U. L.

Posiedzenie z dnia 22 listopada 1947 r.

Czł. Marian Plezia zreferował swą pracę pt. *Z dziejów badań starożytnych nad dziełem literackim.*

Autor stara się wydobyć pewne punkty widzenia, pod jakimi starożytni skłonni byli rozpatrywać arcydzieła swojej literatury, z zachowanych nam ze schyłku starożytności w kilkunastu egzemplarzach *wstępów* do lektury poetów i prozaików. Odzwierciadlają one oczywiście pewne szkolne schematy w podchodzeniu do dzieła literackiego, ale przez swą jednolitość upewniają nas, że istotnie taka była praktyka w szkołach starożytnych.

Pierwsze refleksje nad dziełem literackim zaczęły się budzić u Greków w odniesieniu do poematów Homera. Przed literackie jeszcze nawpół-ludowe opowiadania usiłowały wtajemniczyć czytelnika czy słuchacza w dzieje życia poety, w szczególności wyjaśnić sprawę jego pochodzenia z tego czy innego miasta, co było, jak wiadomo, w starożytności przedmiotem żywych kontrowersji. Inną formą refleksji była próba estetycznego porównania poezji homerowej z hezjodową, dokonywana w postaci tzw. „sporu Homera z Hezjodem", legendarnego współzawodnictwa tych autorów o palmę pierwszeństwa w poezji.

Te przed-literackie zadatki uległy rozszerzeniu w epoce sofistów, którzy wiele uwagi poświęcali także literaturze. Mamy dane wskazujące, że sofiści również opracowywali pierwotne żywoty Homera i starali się na ich podstawie dać wstęp do lektury tego poety.

Przełomową jednak rolę odegrało także i w tej dziedzinie powstanie biblioteki aleksandryjskiej i związanego z nią grona uczonych, tzw. Muzeum. Odtąd uwaga badaczy literatury zaczyna się skupiać na kwestiach krytycznych, które po raz pierwszy w dziejach opracowywane były przez uczonych aleksandryjskich w oparciu o ogromne zasoby tamtejszej biblioteki. Wzór dla dalszych badań stworzył Kallimach w swoim katalogu jej zbiorów, katalogu, który był opracowaniem rzeczowym, gdyż rozpadał się na gatunki literackie i dopiero wewnątrz tych większych całości omawiał twórczość poszczególnych poetów. Zawierał on

również dane dotyczące autentyczności lub nieautentyczności danych utworów, ich rozmiarów itp.

Wedle stworzonego w ten sposób schematu zaczęto następnie opracowywać i wykładać w szkołach poszczególne dzieła. Na wstępie omawiano żywot autora, następnie objaśniano tytuł dzieła oraz jego genezę i gatunek literacki, wreszcie podział na księgi i ich porządek.

Osobny schemat interpretacyjny stworzyli sobie nie długo po narodzeniu Chrystusa komentatorzy dzieła Arystotelesa. Tych interesował przede wszystkim przedmiot dzieła, pożytek płynący z jego lektury oraz tytuł, pozostający w naturalnym związku z przedmiotem, ewentualnie jeszcze problem, do jakiej dziedziny filozofii należy zaliczyć dane dzieło. Z czasem zaś przejęli z pierwszego schematu, stosowanego przeważnie do objaśnienia dzieł poetów, również punkty o autentyczności lub nieautentyczności utworu i jego podziale na księgi lub części. Tego typu wstęp do lektury dzieł Arystotelesa znamy z bardzo wielu egzemplarzy poczynając od końca V w. po Chr.

Z kolei typ objaśniania dzieł Arystotelesa zaczął wpływać także na sposób lektury poetów, a pewne typowe dla niego kwestie przenoszono mechanicznie na obcą dziedzinę. Stąd np. powracająca w średniowiecznych wstępach do Owidiusza, dowodnie opierających się na antycznych wzorach, kwestia, do jakiego działu filozofii (!) należy taki lub inny jego poemat.

Tego rodzaju wstępy do lektury czytywanych w szkole pisarzy przejęło po starożytności średniowiecze łacińskie i greckie, a echa ich znajdujemy jeszcze w rękopisach z początku XVI w.

Posiedzenie z dnia 6 grudnia 1947 r.

Czł. Janina Pliszczyńska zreferowała swą pracę pt. *Wstęp do mowy Jana Zamoyskiego do Henryka Walezego, napisanej we wrześniu 1573 r.*

Wstęp oświetla historyczny moment, w którym ta mowa miała być wygłoszona, a mianowicie dzieje legacji polskiej do Henryka Walezego z zaproszeniem na tron, oraz przedstawia okres krótkiego panowania Henryka Walezego, jako króla pol-

skiego. Z kolei autorka charakteryzuje tę mowę ze względu na jej gatunek literacki, oraz przeprowadza podział na części, opisując zawartość każdej i ważniejsze miejsca. Następnie przytacza ciekawsze fragmenty z mowy i przekład tych miejsc. Wstęp jest pióra autorki, przekład zaś opracowała ze śp. Kazimierzem Plucińskim, który zginął w Dachau w r. 1940 (grudzień).

Czł. Stefan Kawyn zreferował swą pracę pt. *Mickiewicz—towiańczyk w opinii emigracji i kraju 1841—1846.*

W dziejach kultu Mickiewicza obserwujemy nie tylko działanie sił sławę tworzących, ale też grę czynników, które jej rozwój wstrzymują i zmierzają do jej osłabienia. Gdy źródłem sił konstruktywnych jest powszechne uczucie potrzeby oddawania czci, u podstaw dążności antykultowych wykrywamy działanie ostrego prądu krytycyzmu. Samo zjawisko walki dwu tych tendencji, stopień jej napięcia, zakres treści, zasięg przestrzenny i czasowy,—suma tych elementów jest już wymownym świadectwem zasadniczej aprobaty sądu o wybitności jednostki postrzeganej.

Dwie fale krytycyzmu przewaliły się w dziejach kultu Mickiewiczowskiego za życia poety: pierwsza, słabsza, początek brała w niewytłumaczonej wobec opinii wstrzemięźliwości Mickiewicza w stosunku do powstania listopadowego. Fala ta rychło opadła z chwilą pojawienia się III części „Dziadów" i „Ksiąg". Druga groźniejsza dla wiązań kultu Mickiewicza, rozlała się burzliwym odmętem, gdy wieszcz narodu sprzągł się ze sprawą Andrzeja Towiańskiego, autorytetem swym nadał jej rozgłos znaczny, zaprzątnął nią uwagę ogółu, głosząc zwłaszcza naukę „mistrza" z europejskiej mównicy w Collège de France.

Praca przedstawia chwilę ścierania się tak w emigracji jak i w kraju tendencji krytycystycznej z zastaną już dążnością kultową, ukazuje w procesie powstawania legendy Mickiewiczowskiej etap może najciekawszy. Obejmuje on lata 1841—1846: od chwili zgłoszenia akcesu Mickiewicza do tzw. Sprawy Bożej po r. 1846, kiedy w obliczu postulatów nadchodzącej epoki czynu rozeszły się drogi taktyki Mickiewicza i Towiańskiego.

W opinii o Mickiewiczu—towiańczyku zaznacza się znamienna fluktuacja: kiedy na emigracji i w kraju krążą niepokojące wieści o współdziałaniu wieszcza z „czarnoksiężnikiem Andrzejem", gdy pod ich wpływem pękać zaczyna monolit sławy Mickiewicza, w tym samym czasie wzmaga się cześć dla niego w grupie towiańczyków: gdy znowu szerzyć się zaczną wieści o nieporozumieniach między „mistrzem" a jego zastępcą, uwydatnia się korzystny dla wieszcza zwrot w opinii powszechnej, słabnie natomiast kult Mickiewicza w kole „Sprawy", wzmaga się w secesyjnej grupie Mickiewicza.

Zjawisko tych charakterystycznych przemian znalazło omówienie w czternastu rozdziałach, z których II—IV poświęcone są opisowi wytworzonej w grupie towiańczyków do r. 1846 formy zjawiskowej Mickiewicza. Rozdziały V—VIII starają się przedstawić emigracyjną opinię o Mickiewiczu—towiańczyku, wykładowcy w Collège de France, szczególnie proces tworzenia się formy zjawiskowej Mickiewicza w ugrupowaniach politycznych emigracji.

Deklaracja publiczna towianizmu Mickiewicza w r. 1844 obudziła w emigracji potrzebę syntetycznego omówienia „Sprawy" i udziału w niej wieszcza. Ogłoszone w 1844—1845 w Paryżu broszury: St. Witwickiego „Towiańszczyzna wystawiona i anexami objaśniona", Wł. Gołembiowskiego „Mickiewicz odsłoniony i towiańszczyzna" oraz W. Darasza „Mickiewicz de la litterature slave" formułują i uzasadniają trzy podstawowe zarzuty w stronę Mickiewicza: odstępstwo od katolicyzmu, apostazja narodowa i zaniechanie twórczości poetyckiej.

Nie brakło dążności antykultowej próby podbudowy filozoficznej, dał ją Bronisław Trentowski, zwalczający w imię postępu mistycyzm, zgubną dla Polski chorobę umysłu ludzkiego.

Częste wysuwanie kwestii milczenia Mickiewicza—poety dowodziło zaniepokojenia opinii polskiej na emigracji i w kraju zjawiskiem dla życia narodowego w dniach „przedburzy" niepożądanym. Łączyło się ono przyczynowo w mniemaniu powszechnym ze współpracą Mickiewicza z Towiańskim. Zagadnienie to traktują rozdziały IX—X, omawiając je najpierw od strony poglądów samego Mickiewicza, następnie w odbiciu w opinii emi-

gracyjnej, wzywającej poetę na drogę twórczości (np. w utworze dramatycznym Michała Chodźki pt. „Dwa akty").

Nie uszedł towianizm Mickiewicza satyrze emigracyjnej, która, czcząc zasługi poety, ostro rozprawiała się ze szkodliwą pod każdym względem doktryną Towiańskiego w utworach zamieszczanych w „Pszonce" (organ satyryczny Towarzystwa Demokratycznego Polskiego) zwłaszcza pióra Wincentego Mazurkiewicza i Leona Zienkowicza (Komedia nie—ludzka"). Sprawie tej poświęcony został rozdział XI pracy.

Sądy emigracji o Mickiewiczu—towiańczyku docierały do kraju, szczególnie do Wielkopolski, i wpływały dość silnie na kształtowanie się jego opinii o wieszczu. Zagadnienie to rozważa ostatnia część pracy, w rozdziałach XII—XV, przedstawiając zwłaszcza namiętną dyskusję na temet żywiołu narodowego u Mickiewicza oraz żywe zaniepokojenie wywołane milczeniem poety w chwili, gdy czasy domagają się od Mickiewicza słowa.

W zakończeniu pracy podano w zarysie historycznym dalsze dzieje ustosunkowania się opinii polskiej wobec Mickiewicza—towiańczyka po r. 1846 długo jeszcze niepozbawionego charakteru krytycznego.

### Posiedzenie z dnia 13 grudnia 1947 r.

Czł. ks. Mieczysław Żywczyński zreferował swą pracę pt. *Pius IX a rewolucja 1848*. Streszczenia nie dostarczono.

### Posiedzenie z dnia 10 stycznia 1948 r.

Czł. Mieczysław Ziemnowicz wygłosił referat sprawozdawczy na temat pracy P. Sorokina pt. *The Crisis of Our Time*. Streszczenia nie nadesłano.

### Posiedzenie z dnia 24 stycznia 1948 r.

Czł. Piotr Bohdziewicz wygłosił referat pt. *Zjazdy Łęczyckie XII wieku a powstanie kultu św. Stanisława Biskupa.*

Zagadnienie będące tematem referatu powstało na marginesie rozprawy referenta dotyczącej portalu tumu w Łęczycy.

Punktem wyjścia była płaskorzeźba, zdobiąca ten portal i przedstawiająca jakiegoś świętego biskupa stojącego przed osobą siedzącą na tronie. Ponieważ scena ta, zdaniem kilku badaczy, mogła by przedstawiać św. Stanisława Biskupa i króla Bolesława Śmiałego i ponieważ jedynym momentem wykluczającym taką interpretację sceny jest, zdaniem tych badaczy, zbyt wczesne, jak na kult św. Stanisława, powstanie tego portalu (początek drugiej połowy XII wieku), należało zbadać całą sprawę i poszukać ewentualnych możliwości tak wczesnego przejawu kultu tego świętego. Prawdopodobieństwo tej hypotezy powiększa fakt istnienia innego zabytku, który przedstawia z całą pewnością sceny z życia św. Stanisława Biskupa a który przynajmniej część badaczy uznaje za możliwe odnieść właśnie do tego samego czasu. Zabytkiem tym jest znana chrzcielnica we wsi Tryde, w Skonii, na południowym cyplu półwyspu Skandynawskiego.

W pierwszej części referatu streszczone zostały poglądy badaczy szwedzkich i polskich, dotyczące czasu powstania tej chrzcielnicy oraz początków kultu św. Stanisława Biskupa wogóle. Badacze szwedzcy, a w Polsce prof. Semkowicz widzą w omawianej chrzcielnicy dzieło połowy XII wieku, wymieniając r. 1160 jako datę ab quo. Punktem oparcia jest dla nich analiza stylowa zabytku, odpowiednia interpretacja scen z życia św. Stanisława, przedstawionych na płaskorzeźbach chrzcielnicy, fakt istnienia stosunków politycznych między Polską i Danią w połowie wieku XII do której wówczas należała Skonia, wreszcie znalezienie w kościele zapiski archiwalnej pozwalającej z dużym stopniem prawdopodobieństwa odnieść poświęcenie kościoła w Tryde na r. 1160. Inni badacze polscy, reprezentowani przede wszystkim przez dr Krotoskiego i prof. Gębarowicza, opierając się na innej interpretacji scen na chrzcielnicy oraz obecności na niej motywów wyjątkowo rzadko spotykających się w w. XII (np. przedstawienie wskrzeszonego w postaci szkieletu), odrzucają możliwość powstania chrzcielnicy w Tryde w połowie XII wieku. Na połowę XIII wieku odnoszą oni również i powstanie legendy o Piotrawinie, przedstawionej właśnie na chrzcielnicy. Dr Krotoski widzi w tej chrzcielnicy fundację kupców z Polski w cza-

sach późniejszych, prof. Gębarowicz zaś związuje z nią hipotetycznie osobę arcybiskupa Lundu Erlandsena, żyjącego w połowie XIII w. Analizując dowody przytoczone przez wymienionych badaczy, referent przychodzi do wniosku, że są wprawdzie trudności do odniesienia chrzcielnicy w Tryde na połowę wieku XII, nie zostały jednak przedstawione dowody niemożliwości tego faktu. Istnieje więc możliwość, że chrzcielnica w Tryde wskazuje na istnienie kultu św. Stanisława Biskupa w Skonii na początku drugiej połowy XII wieku. Nie zostało natomiast dotąd wytłumaczone, gdzie należy szukać źródeł tego kultu. Zdaniem referenta, mogło się to stać tylko w tym wypadku, jeżeli zawiązek kultu tego świętego istniał już w tym czasie w Polsce.

Szukaniu śladów tego kultu poświęca referent drugą część referatu. Za punkt wyjścia bierze on fakt, że osobą, z którą w tym okresie można związać powstanie chrzcielnicy w Tryde, jest Ryksa, córka Salomei, wdowy po Bolesławie Krzywoustym, z której inicjatywy zwołano w r. 1141 zjazd w Łęczycy, inaugurujący walki między Władysławem II a grupą wyższego duchowieństwa i możnowładców świeckich, oraz szereg nowych zjazdów w Łęczycy, z których pierwszy odbył się w r. 1160. Naprowadza to bowiem na pytanie, czy nie należało by właśnie z tymi zjazdami łączyć pierwsze próby oficjalnego kultu św. Stanisława Biskupa. Nie stoi na przeszkodzie ku temu twierdzenie, że inicjatywa kultu nie mogła powstać ze strony Piastowiczów, gdyż kult ten rozsadzał władzę monarchy. Takie rozsadzanie bowiem w tym czasie właśnie mogło leżeć w interesie osób biorących udział w walkach z Władysławem. Co do istnienia kultu św. Stanisława w połowie XII w., są pewne wskazówki w szeregu kronik, należy je jednak traktować ostrożnie ze względu na możliwość późniejszych wtrętów podczas przepisywania. Dowodem prób jest jednak znany fakt badania około r. 1160 starców—świadków zabójstwa świętego. Wreszcie powinno mieć, zdaniem referenta, znaczenie wymienienie tego cudu w Vita Sancti Stanislai, która wg. Kętrzyńskiego oparta jest na dokumentach, jakie legły w podstawie procesu kanonizacyjnego. Trudno przypuszczać, aby Rzym poważnie potraktował podanie, które zostało — zdaniem

Krotoskiego i Cębarowicza—zmyślone na 20—30 lat przed procesem. Inicjatywę wykorzystania tego podania łączy referent z osobami biskupów: płockiego Aleksandra i wrocławskiego Waltera, braci, pochodzących z diecezji Malonne w dzisiejszej Belgii, gdzie wówczas już znane było podanie o św. Ayi i o wskrzeszeniu przez nią umarłego. Aleksander prawdopodobnie brał udział w zjeździe 1141 r., Walter zaś w zjeździe łęczyckim 1160 r., zwołanym w związku z poświęceniem kolegiaty. Może też mieć znaczenie i obecność na zjeździe 1160 r. Henryka Sandomierskiego, właściciela wsi Piotrawina, oraz obecność wśród rebeliantów słynnego Piotra Własta Dunina, oślepionego przez Władysława w r. 1145. Ten fakt ma znaczenie ze względu na to, że z klasztoru św. Wincentego we Wrocławiu fundowanego przez Piotra pochodziła zaginiona później płaskorzeźba, przedstawiająca biskupa stojącego przed królem, który trzyma w ręce miecz.

Przytoczone wyżej oraz niektóre inne fakty umożliwiają, zdaniem referenta, wysunięcie przypuszczenia, że pierwsze próby oficjalnego kultu św. Stanisława Biskupa podjęte zostały na zjazdach w Łęczycy między 1141 a 1160 r.

## Posiedzenie z dnia 7 lutego 1948 r.

Czł. Jan D o b r z a ń s k i wygłosił referat pt. *Czasy szkolne Bolesława Prusa w świetle źródeł archiwalnych.*

Okres szkolny Bolesława Prusa trwał lat dziesięć, od 1856/7 do 1865/6. W tym czasie uczęszczał on najpierw do czteroklasowej powiatowej szkoły realnej w Lublinie (1856/7—1860/1), powtarzając w r. szk. 1858/9 klasę drugą. W r. szk. 1861/2 był uczniem klasy piątej szkoły powiatowej w Siedlcach. Następnie wziął udział w powstaniu styczniowym, był więziony na Zamku lubelskim, a w jesieni 1864 r. zapisał się do szóstej klasy ówczesnego liceum lubelskiego, przemienionego niedługo potem na gimnazjum. Tu przebył dwa lata, mając za kolegę klasowego Aleksandra Świętochowskiego, z którym rywalizował o pierwszeństwo w postępach w zakresie nauk matematyczno-przyrodniczych.

Akta szkoły powiatowej realnej z lat 1856/7—1870/1 zawierają kilka wzmianek o Bolesławie Prusie jako uczniu Aleksandrze Głowackim. Z klasy II w r. szk. 1858/9 zachował się dziennik klasowy, z którego wynika, że późniejszy autor „Lalki" uczęszczał do szkoły pilnie a zachowanie się jego nie budziło zastrzeżeń nauczycieli. W ciągu roku szkolnego był trzy razy nieobecny w klasie. Jeden raz nauczyciel języka rosyjskiego wpisał go do dziennika wraz z pięcioma innymi z dopiskiem „za pilność zasłużyli na pochwałę" a jeden raz inny nauczyciel „za niespokojność". Przy końcu roku Głowacki otrzymał promocję do klasy trzeciej i list pochwalny.

Z klasy trzeciej zachował się spis uczniów przyjętych do szkoły. Na liście znajduje się Aleksander Głowacki lat 12, stan rodziców: miejski, miejsce urodzenia: Hrubieszów, miejsce zamieszkania opiekunów: Puławy: Z porównania wieku uczniów wynika, że Głowacki należał do grupy najmłodszych uczniów w klasie. Gdyby przyjąć za niektórymi jego biografami, że był on o dwa lata starszy, tak jak to orzeka protokół rady familijnej z r. 1856, to także nie można by go było zaliczyć do uczniów starszych, tylko do średnich 13 i 14 letnich. W poprzednich latach był on jednym z najmłodszych w klasie. Tak więc twierdzenie samego Aleksandra Głowackiego, że był on starszy od kolegów, należałoby rozumieć w sensie większej jego dojrzałości umysłowej a nie wieku i odnieść do jego dwuletniego pobytu w gimnazjum.

Ostatnia wiadomość o pobycie A. Głowackiego w szkole realnej pochodzi z lipca 1861 r. Pomieszczony on jest na liście uczniów, którzy jako zamiejscowi musieli opuścić Lublin i udać się do miejsc stałego zamieszkania ich rodziców względnie opiekunów. Pozostawało to w związku z niepokojami w latach przedpowstaniowych.

W lipcu 1861 r. rozpoczął Głowacki pół roku trwające wakacje. W tym czasie przebywał u swej babki w Puławach. Tam prawdopodobnie zapadła decyzja przeniesienia go z nowym rokiem szkolnym do szkoły powiatowej w Siedlcach, gdzie starszy jego brat starał się o posadę nauczyciela. To też się i stało.

Kiedy 1 lutego 1862 r. rozpoczęto naukę, obaj bracia znaleźli się w szkole siedleckiej, Leon jako nauczyciel historii i geografii a Aleksander jako uczeń piątej klasy.

Pobyt Aleksandra Głowackiego w szkole powiatowej w Siedlcach trwał równo pół roku, od 1.II.1862 do 30.VII.1862 r. W aktach szkoły z tych czasów jest tylko jedna o nim wzmianka, która świadczy, że opieka Leona dodatnio wpłynęła na jego postępy w nauce. Wynika to z porównania ocen na świadectwie. Skoro bowiem opuszczając szkołę realną wyniósł z niej stopnie z nauki i sprawowania średnie, to w Siedlcach były one dobre i bardzo dobre.

W jesieni 1864 r., po dwuletniej przerwie w nauce, spotykamy Aleksandra Głowackiego znów jako ucznia w Lublinie. Od r. 1861 zaszły tu duże zmiany. Na miejsce dyrektora Skłodowskiego przyszedł Zuchowski. Nauczyciele w większości to nowoprzybyli oraz dawni, którzy nie uczyli w szkole realnej. Wśród uczniów wyższych klas spotkał Głowacki dawnych kolegów z klas niższych, ci zaś z którymi przyjaźnił się opuścili już szkołę po ukończeniu w niej nauki.

W czasie powtórnego pobytu w szkole lubelskiej Głowacki znalazł się poniekąd w nowym środowisku, w którym początkowo nie czuł się dobrze. W porównaniu z ogółem kolegów, których dawniej wyprzedzał o dwie klasy, uważał się za starszego i bardziej doświadczonego, co w istocie tak było. Przejścia w okresie powstania a potem cela więzienna przysporzyły mu wiele doświadczeń. Ale mimo tych różnic i poczucia jakby pewnej niesprawiedliwości danej mu przez los, między Głowackim a kolegami nastąpiło z czasem zbliżenie a jego zdolności do matematyki, duże oczytanie, wesołe usposobienie i uczynność zjednały mu powszechne uznanie, sympatię i wysunęły na przodujące stanowisko w życiu młodzieży.

W aktach gimnazjum lubelskiego znajduje się lista imienna uczniów, którzy w roku szkolnym 1864/5 otrzymali nagrody za pilność i wzorowe zachowanie się. W klasie VI przyznano trzy nagrody, dwie ogólne i jedną szczegółową za postępy w matematyce. Jedną z ogólnych otrzymał Aleksander Świętochowski,

Głowacki dostał matematyczną. W roku następnym, w klasie VII prócz dwóch nagród ogólnych i jednej specjalnej za postępy w przedmiotach filozoficzno-historycznych, przyznano dwie nagrody specjalne za postępy w matematyce. Otrzymali je wraz z patentami ukończenia gimnazjum Aleksander Głowacki i Aleksander Świętochowski.

Posiedzenie z dnia 21 lutego 1948 r.

Czł. Andrzej Wojtkowski zreferował swą pracę pt. *Z zagadnień społecznych w dobie Wiosny Ludów*. Streszczenia nie dostarczono.

Posiedzenie z dnia 27 lutego 1948 r.

Czł. Jan Parandowski wygłosił referat pt. *O powołaniu pisarza*. Streszczenia nie dostarczono.

Posiedzenie z dnia 22 maja 1948 r.

Czł. Marian Morelowski zreferował swą pracę pt. *Nowe dowody źródeł francuskich i leodyjskich w zabytkach epoki wczesno-piastowskiej*.

W przygotowaniu do druku autor zamierza rozszerzyć materiał podany w referacie przez przedstawienie odnośnych zabytków sztuki i najstarszych odnalezionych w Polsce przez referenta neumów, zawartych w niepublikowanym dotąd rękopisie z XII wieku, nr 140 katedry płockiej. Jak się okazuje z zaświadczenia znakomitego muzykologa brukselskiego, prof. Antoniego Auda, noszą one wybitne cechy notacji muzycznej szkoły leodyjsko-stavelockiej XII w., podczas gdy, wedle wywodów referenta, zawarte w tymże rękopisie bardzo piękne inicjały figuralne itp. są również najoczywiściej leodyjskimi, z drugiej połowy tego stulecia. Wszystko to, podobne jak i inne dowody z XI i XII w. przedstawione przez referenta oraz potwierdzenie dawniej publikowanych przez niego wywodów o leodyjskości innych polskich zabytków XII w. (jak drzwi gnieźniejskie itp.) w recenzjach pióra Józefa de Borgrave d'Altena, Emila van Moc

Pawła Rolland, Adolfa Goldschmidta jakoteż Piotra Francastel oraz ostatnio pióra Hannsa Swarzenskiego w Amerykańskim The Art Bulletin, T. XXIV, nr 3, p. 299, jakoteż dotyczące prac referenta uwagi prof. H. Łowmiańskiego, w dopiero co ogłoszonej rozprawie pt. „Imię Mieszka" (1948), pomnaża zrozumienie doniosłości związków artystycznych Polski wczesno-piastowskiej z kwitnącym wówczas kręgiem mozańsko-leodyjskim i obala coraz wszechstronniej fałszywe twierdzenia badaczy niemieckich o jednostronnej zależności początków kultury polskiej od źródeł niemieckich; w ogólności słabszych i bardziej zależnych od kultury sąsiadów romańskich, niż się dawniej sądziło.

## T R E Ś Ć